

دراسة

الخطاب القومي في الثقافة الجزائرية

تأليف: عمر بن قينة


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الدكتور عمر بن قينة

أستاذ بجامعتي (الجزائر) و (قطر)

والمدرسة العليا للآداب والعلوم الإنسانية بالجزائر (ENS)

الخطاب القومي في الثقافة الجزائرية

- دراســـــة -

من منشورات اتحاد الكتاب العرب

١٩٩٩

E-mail : unecriv@net.sy البريد الالكتروني:

Internet : : aru@net.sy الانترنيت

تصميم الغلاف للفنان : سائد سلوم.

OO

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهـــــداء:

إلى

- كل من أحبّ وطنه وأمّته، صامداً.

أهدي هذه السطور المتواضعة عربون

حب وإخلاص وتقدير.

المؤلف



المقدمـــة

إن بـدت موضوعـات هـذا الكتـاب مختلفـة: في مادتهـا وشـكلها، وحجمها، فهي متحدة في غايتها نحو القارئ العربي المسلم.

هـي موضوعـات تخـاطب المتخصـص في زاويـة، كمـا تخـاطب الطـالب في الجامعـة، والتلميذ في الثانويـة، مـع التفكـير الدائـم فـي القـارئ العام في سائر مادتها، التي تعالج قضايا تاريخيـة، أدبيـة، بظلالهـا الفكريـة والسياسية والاجتماعيـة.

فهـي موضوعـات فـي قضايـا الفكـر والتـاريخ والأدب، مـن زاويـة بـاحث وكـاتب فـي مجالاتهـا، بعضهـا بحـوث ودراسـات متخصّصـة، وبعضها محـاضرات أو مداخلات، في مناسـبات مختلفـة.

فإن وفّقت في شيء من ذلك فللّه الحمد في البدء والختام، وإن بقيت دون ذلك فعزائي إخلاص النيّة وصدق العزم، والأمل الدائم في خير أمّتنا كلّها العربية خصوصاً، والإسلامية عموماً.

د. عمر بن قينة: ١٠/٠٦/١٩٩٥

○○



القسم الأول: بحوث ودراسات

الدراسة الأولى: معالم في جهود الرّحالة المسلمين

من القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي
إلى: القرن الرابع عشر الهجري/ العشرين الميلادي

فنّ الرحلة من التقاليد المفيدة في تراثنا الحضاري، وفي إنتاجنا الفكري والأدبي خصوصاً، منذ القديم حتى اليوم.

فقد بدأ فنّ الرحلة في النثر العربي في فترة مبكّرة، كما عرف العرب الرحلة عبر تاريخهم الطويل، منذ كانت رحلتهم للتجارة، من مكة شتاء إلى اليمن، وصيفا إلى الشام، كما هو ثابت في القرآن الكريم.

وإذا كانت أغراض الرحلة قبل الإسلام التجارة عموماً والبحث عن الكلإ والماء للماشية في المراعي، فإنها اتخذت لها بعد الإسلام طابعاً جديداً في دوافعها التي بدأت تتعدّد ومقصدها المتطور جداً، ثم في شكلها المتميّز أدبياً وعلمياً بصفتها عملاً مدوّنا ذا طابع فكري-علمي، بجوانبه التاريخية والجغرافية والاجتماعية والأدبية، وهي جوانب تختلف حظوظها في الرحلات بحسب الكاتب وهدفه وطريقة تعبيره في صياغة رحلته.

ذلك أنه بعد ما خرج العرب من معركة الفتوحات لتبليغ رسالة الإسلام في الأرض تكوّن لديهم رصيد من المعلومات عن الأوطان المفتوحة وتطلّعوا إلى ما وراءها، كما بدأت تتسم رؤية الرّحالين للأوضاع في هذه البلدان وفي الأقطار

العربية، كما هو الحال خارجها من بلدان المعمورة لمعرفة مناخها ونوع الحياة فيها:

تنفيذاً لرغبة خاصة أو قياماً بمهمة في سفارة أو غيرها.

وهكذا شرع فنّ الرحلة يحتلّ مكانة معتبرة في النثر العربي، وقد بدأ ذا اهتمامات تاريخية جغرافية، تدرّج في التطوّر للاهتمام بحياة الناس وعاداتهم وتقاليدهم ونظم الحكم وأساليب العيش، وأشكال العلاقات بين الناس، كما مضى يتطور ليكتسي أسلوباً أدبياً يعانق فيه الواقع الخيال، ويتآزران في وصف الأوضاع والبلدان وحياة الناس ومشاعرهم.

وبالموهبة والحس الأدبي والخيال يكتسي عمل الرحالة أهميته الأدبية الخاصة التي تعطي الرحلة رونقها الأدبي الذي تنهض فيه أساساً على المشاهدة المباشرة وحدها، أو مع السماع والإطلاع على المصنفات التاريخية والجغرافية وغيرها، لذا اختلفت مستويات الرّحلة في طابعها الأدبي أو في قربها منه أو بعدها عنه، فمنها ما كان رحلة أدبية خالصة، ومنها ما كان عملاً تاريخياً محضاً أو جغرافيا بحتا أو هما معا أو أثنوجرافيا(١) صرفا. وربّما اجتمعت عناصر مختلفة من هذه كلّها في لبوس أدبي يوفّر معرفة واطّلاعاً ومتعة أدبية وأثراً فكرياً وفنياً.

وعند النظر في مسيرة الرحلة في النثر العربي تلوح لنا فيها معالم بارزة جسدتها أعمال كثيرة لرحّالين مختلفين، يأتي ذلك الاختلاف من نوع العمل عند كلّ رحّالة وكذا عصره ممّا يخرج بحثه عن موضوعنا هنا، لكنها جميعاً تبرز مكانة معتبرة للرحلة في النثر العربي منذ القرون الأولى للحضارة العربية الإسلامية.

وقد كان من *أول* الجهود البارزة في فترة متقدمة عمل اليعقوبي (أبو العباس أحمد بن يعقوب)(٢) في القرن الثالث الهجري بمؤلّفه (كتاب البلدان) الذي عكس شغف المؤلف بالرحلة وتطلّعه لما يجري في الأوطان، وكذا البلاذري (أحمد بن يحيى)(٣) صاحب (فتوح البلدان) الذي يغلب في عمله "جانب التاريخ على جانب الجغرافيا... ولقد حفظ لنا البلاذري مادة هامة في محيط الجغرافيا التاريخية يستحيل معها إغفال ذكر صاحبها في عرض للأدب الجغرافي"(٤).

ولا يكاد يهلّ القرن الرابع الهجري(١٠م) حتى يشهد بالخصوص ثلاثة أعلام، *أولهم*: المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسن المسعودي)(٥) صاحب

(مروج الذهب ومعادن الجوهر) الذي يقول فيه: "صنفنا كتابنا في أخبار الزمان وقدمنا القول فيه في هيئة الأرض ومدنها وعجائبها وبحارها وأغوارها، وجبالها وأنهارها، وبدائع معادنها وأصناف مناهلها وأخبار غياضها، وجزائر البحار، والبحيرات الصغار وأخبار الأبنية المعظمة، والمساكن المشرّفة، وذكر شأن المبدأ وأصل النسل وتباين الأوطان"(٦)، وقد أعطى المسعودي أهمية كبرى للمشاهدة والبحث أثناء الترحال "ليس من لزم جهة وطنه وقنع بما نمي إليه من الأخبار عن أقليمه كمن قسّم عمره على قطع الأقطار ووزّع أيامه بين تقاذف الأسفار، واستخراج كل دقيق من معدنه، وإثارة كل نفيس من مكمنه"(٧).

وقد بدا المسعودي في كتابه ذا اهتمام "بالعرض الأدبي الذي يحتلّ أحياناً بالنسبة له المكانة الأولى... كان أديباً قبل كل شيء وناشراً للمعارف على منهج الجاحظ... مع ميل أكثر نحو الجدية ونحو الأسلوب القصصي"(٨).

وثاني الثلاثة المقدسي (محمد بن أحمد بن أبي بكر البناء المقدسي، شمس الدين أبو عبد الله)(٩) صاحب (أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم).

يقول عنه صاحب (الأعلام) "رحالة جغرافي، ولد في القدس وتعاطى التجارة، فتجشّم أسفارا هيأت له المعرفة بغوامض أحوال البلاد، ثم انقطع إلى تتبع ذلك فطاف أكثر بلاد الإسلام" (١٠) وقد اتسم عمله بالأصالة، واعتبر "من أكثر المصنفات الجغرافية في الأدب العربي قيمة" لكونه شخصية متميزة "تختم بجدارة المدرسة الكلاسيكية للجغرافيا العربية، وسلسلة الجغرافيين الكبار للقرن العاشر" (١١).

أما ثالثهم: البيروني (محمد بن أحمد أبو الريحان البيروني الخوارزمي)(١٢) فإن كتابه (الآثار الباقية) يعتقد (كرتشوفسكي) أنه "كتاب لا مثيل له في جميع آداب الشرق الأدنى، وقد أحسّ العلماء بسمو شخصية البيروني العلمية منذ بزوغ فجر الاستعراب العلمي"(١٣) رغم أن أحد الباحثين العرب يرى أن هذين الرجلين الأخيرين "المقدسي والبيروني لم يكن هدفهم (*) الرئيسي الرحلة في حدّ ذاتها قدر اهتمامهم بوضع مؤلف في تقويم البلدان، كما فعل المقدسي مثلاً أو وصف حضارة غير إسلامية كما جاء في دراسة البيروني للثقافة الهندية"(١٤).

وهكذا يكون البيروني همزة الوصل بين القرنين الرابع والخامس من الهجرة (١٠-١١م) وهي الفترة التي بلغ فيها فنّ الرحلة النضج "فقد زخر بمصنفات مهمة بلغت أوج التطور الخلاّق كحركة مستقلة بذاتها" (١٥) تحددت

سماتها في المؤلفات السّابق ذكرها، ثم اطّردت في القرن الخامس الهجري، حيث يبرز في البداية البكري (أبو عبيد الله ابن عبد العزيز البكري)(١٦) صاحب كتاب (المسالك والممالك) وهو -هذه المرة- من الغرب الإسلامي، ويعتبر "أكبر جغرافي أخرجته الأندلس كما يقول دوزي" (١٧)، ومن نفس المنطقة يذكر الباحثون شخصية أخرى هو الفقيه ابن العربي (أبو بكر محمد بن العربي)(١٨) الذي ترك (اشبيلية) في اتجاه المشرق في نحو السادسة عشرة من عمره، غير أن رحلته التي تنسب إليه بعنوان: (الرحلة) أو (ترتيب الرحلة) تعتبر مفقودة.

وابتداء من هذه الفترة بخاصة تبدأ منطقة الغرب الإسلامي عموماً والمغرب العربي خصوصاً تشهد حركة متطورة في أدب الرحلة تستلم فيها من المشرق الإسلامي عموماً والشرق العربي خصوصاً المشعل في هذا الفنّ الأدبي بخلفيته التاريخية والجغرافية والاجتماعية، فيبرز في ذلك أعلامٍ يتميز من بينهم في هذا القرن (السادس الهجري) الشريف الإدريسي (أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس) (١٩) من أسرة الأدارسة العلويين بالمغرب الأقصى وقد عرف بكتابه الذائع الصيت (نزهة المشتاق في اختراق الآفاق) الذي أمتاز بشكل خاص "بغزارة مادته في جغرافية المغرب وصقلية" (٢٠) أما المؤلف فقد وصفه أحدهم بالمفكر المثقف الرزين (٢١).

ثم جاء بعده علم آخر في القرن السادس الهجري، هو ابن جبير (محمد بن أحمد أبو الحسن) (٢٢)، صاحب (تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار) المعروفة بـ(رحلة ابن جبير) وهي خلاصة رحلته الأولى للحجّ التي دامت سنتين(٢٣) وقد سجّلها على شكل مذكّرات بعد عودته إلى (غرناطة) التي وصلها في الثاني والعشرين من المحرم، سنة خمس مئة وثمانين (٢٠ أفريل ١١٨٥.) وقد ذكر فيها "بدقة فائقة جميع مراحل رحلته"(٢٤) وارتقى بها في الأخير إلى مستوى أدبي رفيع في عصره، وأهّلها لأن تكون "نموذجاً لا ينازع على أفضل ما كتب في أدب الرحلة الخالص في العصور الوسطى... ما صبغ رحلات سابقيه من تداخل واسع بين شتّى الموضوعات، وبذلك اتسمت بطابع أدبي أنقى، فكانت أكثر آثار العصور الوسطى قيمة في هذا المجال(٢٥).

وقد خطت الرحلة في الأدب العربي بعد (ابن جبير) خطوات أخرى متقدمة بمستواها الأدبي واتساع مجالها الجغرافي، انتقلت إلى مستوى عالمي أوسع على يد الرحالة ابن بطوطة (أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي)(٢٦) الذي جاب الآفاق البعيدة انطلاقاً من رحلته إلى الحجاز

للحجّ، الرغبة التي كانت تشتد في نفسه، فسافر "معتمداً حجّ بيت اللّه الحرام وزيارة قبر الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام، منفرداً عن رفيق آنس بصحبته، وركب أكون في جملته لباعث على النفس شديد العزائم، وشوق إلى تلك المعاهد الشريفة كامن في الحيازم، وفارقت وطني مفارقة الطيور للوكور، وكان والديّ(٢٧) بقيد الحياة فتحملت لبعدهما وصبا، ولقيت كما لقيا من الفراق نصبا، وسني يومئذ اثنتان وعشرون سنة"(٢٨).

ويظهر جلياً أن (ابن بطوطة) ذو شغف شديد بالرحلة حتى عدّ علما بارزا فيها و "طرازاً فريداً لا يماثله كثيرون"(٢٩)، قطع العالم الإسلامي، فكان خاتمة الرحّالين وأكبرهم خاصة من أولئك "الذين انتظمت دائرة أسفارهم العالم الإسلامي كلّه"(٣٠) انطلاقاً من (طنجة) في أقصى المغرب العربي، فحظيت لذلك رحلته باهتمام كبير، واحرزت على تقدير معتبر في الدراسات العربية والإسلامية والعالمية، الأمر الذي دفع أحدهم للاعتراف بأهميته قائلاً عنه إنه: "كان آخر جغرافي عالمي من الناحية العملية، أي أنه لم يكن نقالة اعتمد على كتب الغير، كان رحّالة انتظم محيط أسفاره عدداً كبيراً من الأقطار"(٣١) في ظروف صعبة يقلّ فيها الأمن وتكثر المتاعب الصحية، وتتعدّ ألوان المعاناة في كسب القوت كما تكبر الحاجة إلى المال، لأن السفر يومئذ "لم يكن متعة ولا نزهة إنما كان مغامرة بالنفس والمال، فما كانت هناك طرق مواصلات مأمونة، ولا كانت هناك وسائل للراحة"(٣٢).

وقد جاء بعد ابن بطوطة (الحسن بن محمد الوزان)(٣٣) المعروف باسم (ليون الإفريقي) (Leon Iafricain) الذي ضاقت مساحة رحلته (وصف افريقيا) (Description de Lafrique) (**) عن سابقها، لكنها أخذت أهميتها بالخصوص من شخصية صاحبها وحياته التي عرفت اضطرابات كثيرة خاصة بعد أسره (***)، لذلك تعتبر رحلته ذات أهمية بموضوعها وبالظروف التي كتبت فيها، خاصّة أنه جاء في فترة وظرف حيث "يكاد يعدّ بوجه عام آخر المؤلفين الكبار في محيط الجغرافيا العربية ببلاد المغرب"(٣٤) وهو بذلك خاتمة فترة معينة في مسيرة أدب الرحلة قبل عصر النهضة، برز فيها الرّحّالون المغاربة بنشاط واسع إلى جانب غيرهم من الرحالين المشارقة سواء ممن سبق ذكرهم في الأولين أو من الذين لم نذكرهم في الآخرين، أمثال (ياقوت الحموي)(٣٥) صاحب (معجم البلدان) الذي هو من نوع المعالجة الجغرافية، و (عبد الباسط بن خليل الملطي)(٣٦) صاحب كتاب (الروض الباسم في حوادث العمر والتراجم).

وإذا كنّا نلاحظ بعد هذه الفترة تقلصاً في نشاط الرّحالة، وقلة لذلك في الإنتاج، فإننا لا نلبث حتى نلمس انتعاشاً لفنّ الرحالة، فنلتقي بأسماء كثيرة خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر من الهجرة (١٧م) و (١٨م) خاصة في المناخ الجديد للنشر بعد شيوع فن الطباعة الذي بدأ يساعد على نشر بعض الآثار القديمة والحديثة، فمضت منطقة المغرب العربي بشكل خاص تواصل دورها، حيث برز فيها مجموعة من الرحالين الذين باتت لهم شهرتهم ومكانتهم في فنّ الرحلة، لعل أوّلهم: العياشي (أبو سالم عبد الله بن محمد بن أبي بكر"(٣٧) الذي دوّن رحلته (العياشية) تحت عنوان ثان هو "ماء الموائد" ويعتبر نموذجاً "لجميع مؤلفي هذا العهد الأخير الذي لم يطرأ فيه أي تقدم في الميدان"(٣٨) وكذا ناصر الدرعي (أبو العباس أحمد بن محمد)(٣٩) المتوفي بتامقروت بالمغرب الأقصى، وهي القرية التي ينتسب إليها رحّالة سابق عنه هو (التامقروتي) (٤٠) أما عنوان رحلة الدرعي فهو تقليدي لا يختلف عمّا بات شائعاً من ضروب التعبير التي منها نسبة الرحلة إلى صاحبها(الرحلة الناصرية) وكذا (محمد بن أبي القاسم الرعيني)(٤١) المعروف أيضاً بكلّ من (القيرواني) و (ابن أبي دينار) وعمله في الرحلة هو (كتاب المؤنس في أخبار إفريقيا وتونس) وأبو رأس الناصر (محمد بن أحمد بن عبد القادر بن محمد بن أحمد بن الناصر الجليلي)(٤٢) الذي أدّى فريضة الحجّ مرتين، الأولى سنة (١٢٠٤هـ-١٧٩٠م) والثانية سنة (١٢٢٦هـ-١٨١١م) وألّف رحلته (فتح الإله ومنته في التحدّث بفضل ربي ونعمته) التي حفلت بحديث كثير عن النفس، ومشاعره وأحاسيسه وقد "عاصر أحداثاً هامة في حياة بلاده وفي حياة العالم الإسلامي قاطبة" (٤٣).

ثم هنالك: ابن زاكور الفاسي (أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم بن محمد بن عبد الواحد بن أحمد)(٤٤) ورحلته (نشر أزاهير البستان فيمن أجازني بالجزائر وتطوان) وهي ذات قسمين الأول "خاص بالجزائر وعلمائها وطرق التدريس بها، والثاني حديث عن تطوان ومشايخها"(٤٥) كما أن هناك رحلة ابن حمادوش (عبد الرزاق بن محمد بن محمد)(٤٦) المعروفة باسم (رحلة ابن حمادوش الجزائري) المسماة (لسان المقال في النبإ عن النسب والحسب والحال) والذي كان رحّالة كثير الاهتمام بطبائع الناس وغرائب الأشياء، دقيق الملاحظة"(٤٧).

ويكون (ابن حمادوش) مع رحّالة جزائري معه ذي أهمية خاتمة القرن الثامن عشر، هذا الرحّالة الجزائري الآخر الذي عاصر (ابن حمادوش) هو

الشيخ الورتلاني (الحسين بن محمد السعيد الشريف الورتلاني)(٤٨) صاحب (الرحلة الورتلانية) المعروفة أيضاً بعنوان مرتبط بالسابق (نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار) يقول الأستاذ (محمد بن أبي شنب) وهو يقدم لهذه الرحلة التي حققها: "أنفس تصنيف رصّعت جواهره في وطن الجزائر، وأعلق تأليف اشتهر بين البوادي والحواضر، لاشتماله على عوارف المعارف، وظرائف الطرائف، وأوابد العوائد وفرائد الفوائد ونسق الأوصاف الكاملة وحلّ المسائل الشائكة، تارة راتعا في رياض الفقه والحديث والتوحيد وتارة واردا أحياض التفسير والتاريخ والتجويد، وآونة طامحاً إلى التصوف والنصح والوعظ باذلاً في ذلك كلّه غاية الجهد والنكظ، فاصلا جمانه بمرجان الحكايات الأنيقة ومرصّعا وشاحه بياقوت الأشعار الرقيقة وغير ذلك مما هناك" (٤٩).

أما المؤلف نفسه، فإنه بعد التوطئة وذكر الله والثناء على رسوله(ص) يقول:

"لما تعلق قلبي بتلك الرسوم والآثار والرباع والقفار والديار والمعاطن والمياه والبساتين والأرياف والقرى والمزارع والأمصار، والعلماء والفضلاء والنجباء والأدباء من كلّ مكان، من الفقهاء والمحدثين والمفسّرين الأخيار، والأشياخ العارفين والإخوان والمحبين والمحبوبين من المجاذيب المقرّبين والأبرار من المشرق إلى المغرب، سيّما أهل الصحو والمحو إذ ليس لهم مع غير الله فرار: أنشأت رحلة عظيمة، يستعظمها البادي ويستحسنها الشادي، فإنها تزهو بمحاسنها عن كثير من كتب الأخبار مبيناً فيها بعض الأحكام الغريبة والحكايات المستحسنة والغرائب العجيبة وبعض الأحكام الشرعية مع ما فيها من التصوف ممّا فتح به عليّ أو منقولاً من الكتب"(٥٠).

وهذه الرحلة من أحسن ما ختم به القرن الثاني عشر الهجري (١٨م) في مجالها لا لطابعها الفكري والأدبي فحسب، بل لما انعكس فيها أيضاً من أوضاع مختلفة في الوطن العربي اقتصادية وثقافية واجتماعية، وسياسية كذلك، إضافة إلى الجانب الديني.

ونعبر من الورتلاني أخيراً في القرن الثاني عشر الهجري إلى الثالث عشر (١٨و ١٩م) برحّالة شهد القرنين معا هو الزياني (أبو القاسم بن أحمد بن علي الزياني)(٥١) الذي أنجز رحلته في سنة (١٢٣٨هـ-١٨١٨م) وأسماها (الترجمانة الكبرى) و "هي رحلة إلى أسطنبول وفهرسة ومختصر جغرافية، وموسوعة صغيرة ضمّت أخباراً عديدة في مختلف الفنون والمواضيع"(٥٢).

وهكذا نجد أنفسنا نلج القرن الثالث عشر الهجري (١٩م) ونحن أمام وضع جديد ينمّ عن حركة فكرية في الوطن العربي بدأت معالمها تلوح في الأفق، وقد انطلقت من إحياء التراث، وإبراز الصور الإيجابية فيه إضافة إلى حركة الترجمة من الغرب والقيام بالرحلات العديدة المختلفة إلى أوروبا خاصة بعد حملة (نابليون) على (مصر) سنة ١٧٩٨ وسياسة (محمد علي) ومن تبعه في تشجيع البعثات العلمية إلى الخارج، وكان من رجال البعثات من أسهم في كتابة الرحلة، فكان إذن من أوجه الاحتكاك ما كتبه الرحّالون ونقلوه إلى أوطانهم ومواطنيهم لتعريفهم بإنجازات الغرب، وما في تلك الإنجازات من محاسن يمكن الأخذ بها ومساوئ يمكن تجنبها، مع اختلاف كبير بين الرحّالين في النظر إلى ذلك، حسب ثقافة الرحّالة وتكوينه الفكري واتجاهه السياسي ومعتقده الديني كذلك.

وكما اتسع مجال الرحلة أكثر، وكان من أبرز سماتها اتجاهها إلى أوروبا، بدأت أيضاً تكتسي طابعها الأدبي والسياسي والفكري، مع تراجع الجانب الجغرافي والتاريخي فيها، فصار ثانويا.

وإذا تعذّر منهجيا تتبع كلّ الرحلات العربية في هذا القرن فإنه ينبغي أن نذكر باختصار بعض أعلامها الذين أثرت كتاباتهم ورحلاتهم الأوروبية في الوطن العربي الذي شرع يتطلع إلى نهضة فكرية للخروج من التخلف وقهر قوى الاحتلال الغربية المتكالبة على الوطن العربي.

ويأتي في مقدمة الرحّالين في هذه الفترة أعلام نذكر منهم على الخصوص (رفاعة الطهطاوي)(٥٣) الذي حرص في رحلته إلى (باريس) على لفت النظر إلى الإيجابيات في الإنجازات الغربية الحديثة، وقد هدف كما يقول: لحثّ "ديار الإسلام على البحث عن العلوم البرّانية والفنون والصنائع، فإن كمال ذلك ببلاد الإفرنج أمر ثابت شائع.... وقد أشهدت الله سبحانه وتعالى على أن لا أحيد في جميع ما أقوله عن طريق الحق وأن أمشي ما سمح به خاطري من الحكم باستحسان بعض أمور هذه البلاد وعوايدها على حسب ما يقتضيه الحال، ومن المعلوم أني لا أستحسن إلاّ ما لم يخالف نصّ الشريعة المحمدية، على صاحبها أفضل الصلاة وأشرف التحية. وليست هذه الرحلة مقتصرة على ذكر السفر ووقائعه، بل هي مشتملة أيضاً على ثمرته وغرضه، وفيها إيجاز العلوم والصنائع المطلوبة، والتكلّم عليها على طريق تدوين الإفرنج لها واعتقادهم فيها، وتأسيسهم لها" (٥٤).

وإلى جانبه يقف (خير الدين التونسي) (٥٥) الذي كان "برنامجه: أن العالم العربي -الإسلامي غير مستعد لأن يدمج إدماجا، وأن يغزى عقائديا، لذلك سيطرت على تفكيره مشكلة الإصلاح من الباطن لا من الخارج و إحياء القيم الإسلامية السرمدية كالشورى والحرية والعدل ونظام الحكم الذي حاد عن الشريعة الإسلامية وانقلب إلى حكم مطلق استبدادي أدى إلى الخراب والتأزم المجحف، فكان نداؤه موجها أولا وبالذات إلى زعماء الشعوب العربية الإسلامية خاصة منهم رجال الدين الذين تواطؤوا مع رجال السياسة على إقرار نظام الحكم المطلق... وكان نداؤه موجّها ثانيا إلى أوروبا المتشككة في حسن استعداد المصلحين للوثوب والنهضة"(٥٦).

بالإضافة إلى كلّ من (الطهطاوي) و (خير الدين) يمكن أن نذكر أيضا بشكل خاص اسمي (أحمد فارس الشدياق) (٥٧) و (فرانسيس مراش) (٥٨)'وقد التقى موقف (الطهطاوي) و (خير الدين) في رفض الأخذ من الغرب ما يتعارض والإسلام، فبقيت الوطنية لديهما "ممزوجة بالدين، فيما أضحت في ذهن الشدياق ومراش علمانية" (٥٩) تكفي عند (الشدياق) الوحدة جنسا وأرضا ولغة لوطنية المرء، ونصرانية (مراش) من هذا المنظور لا تقلل من عروبته ووطنيته عن المسلم "ممّا يبيّن أن العروبة في نظره رابطة سياسية لا دينية" (٦٠).

ثم يزداد مجال الرحلة اتساعا، كما يتعدد الرحالون في الشرق العربي، وفي مغربه خاصة بعد الاحتلال الفرنسي، سنة ١٨٨١ في (تونس)(٦١) و (الجزائر) سنة ١٨٣٠ التي تبرز أمامنا فيها أعمال معينة في هذه الفترة.

تتقدّمها رحلة الأغواطي (الحاج ابن الدين الأغواطي)(٦٢) التي وصف فيها مناطق من الشمال الإفريقي والسودان والحجاز استجابة لرغبة خاصة من (ويليام هودسون) مساعد القنصل الأمريكي في الجزائر (٦٣) (ويليام شيلر) ولا شك أن نية (هودسون) تدخل ضمن النشاط الغربي بوجهيه الاستعماري والاستشراقي، وقد التمس طريقه إلى إحدى غاياته عبر (ابن الدين) الذي كتب رحلته بالعربية(٦٤) ليتولّى ترجمتها إلى الإنكليزية (هودسون) نفسه الذي يقول "لقد أعددت ترجمة لرحلة قصيرة في شمال إفريقيا قام بها الحاج ابن الدين الأغواطي، وهذه الرحلة كتبها صاحبها بطلب مني، وقد دفعت له الثمن.

إنني أعتقد أن الرحلة تحتوي على معلومات تهمّ جغرافية إقليمية بحيث قد تكون مفيدة للرّحّالة في المستقبل. إن معظم المدن والشعوب التي تحدث عنها

ابن الدين غير معروفة معرفة جيدة، بل إن بعضها لم يشر إليه أي رحالة أو جغرافية أوروبي من قبل، حتى ليون الإفريقي نفسه لم يذكرها"(٦٥).

ولعل أول ميزة لهذه الرحلة أنها تصف أماكن في مجال عربي- إسلامي لإشباع فضول لدى غربي وحاجته إلى المعلومات الجغرافية والتاريخية والاجتماعية واللغوية، وهي هنا تختلف عن الموجة العامة التي اتخذت وجهتها أوروبا في هذه الفترة لوصف إنجازات الحضارة الغربية وهو ما انصبّ الحديث عنه في رحلات كثيرة مختلفة عبر أنحاء الوطن العربي كلّه مشرقاً ومغرباً، فتعددّ الرحّالة واختلفت اهتماماتهم، كما كثرت الرحلات وتنوعت أغراضها وأشكالها، كما تباينت مستوياتها: الفكرية واللغوية والفنية، وهذا موضوع آخر أمسى الاهتمام به ضروريا في كلّ قطر عربي، للانطلاق من النتائج نحو سمات مشتركة أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين.

خاتمة:

ومهما يكن من شيء، فإنّ في تتبعنا الخطوط الكبرى لمسار الكتابة في الرحلة العربية خلال عشرة قرون كنصّ مكتوب ابتداء القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) حتى مطلع القرن الرابع عشر الهجري (العشرين الميلادي) برزت أمامنا نتائج مختلفة، منها خصوصاً ما يلي:

أولاً : الاهتمام المبكّر بهذا الفن الأدبي الجديد في النثر العربي الذي لم يلبث حتى بات تقليداً جيداً محبّباً، في حضارتنا الإسلامية، فأبدع فيه كثيرون عشرات المجلدات، أنجزت عنها دراسات عديدة مختلفة بأقلام مستشرقين وعرب ومسلمين، كما ترجمت رحلات عديدة من هذه المجلدات إلى لغات مختلفة، في مقدمتها (الإنكليزية) و (الفرنسية) و (الألمانية)و (الإيطالية) ومن أهم ما ترجم رحلتا: (ابن بطوطة) و (ليون الإفريقي)(****).

ثانياً : بدأت الرحلة من الشرق الإسلامي: نحو أقطار عديدة إسلامية، وغيرها، وسرعان ما استلم في القرن الخامس الهجري الغرب الإسلامي مشعل هذا الفنّ النثري بكتاب (البكري) المعروف (المسالك والممالك) فبدأت منطقة (المغرب العربي)خصوصاً تشهد حركة متميّزة سواء في اتجاهات الرحّالة داخل الوطن العربي والإسلامي

أو خارجهما، فكان كتاب "نزهة المشتاق في اختراق الآفاق" لمؤلفه "الشريف الإدريسي" من (المغرب الأقصى) معلماً بارزاً في مسيرة أدب الرحلة العربية.

ثالثاً : لم تلبث الرحلة حتى جمعت في اتجاهات أصحابها بين الرحلة داخل العالم الإسلامي ومنه العربي وسواه في أوروبا والصين، كما عكست ذلك خصوصاً رحلة (ابن بطوطة).

رابعاً : كثيراً ما حفلت رحلات البعض بالنقل عن سابقين، والاقتباس من معاصرين، لكنها شرعت تتخلص من ذلك بالتدريج، فأعرضت عن الظاهرة تماماً في العصر الحديث.

خامساً : ابتداء من القرن التاسع عشر بدأت تتكثف الرحلات من الأقطار العربية خصوصاً في اتجاه أوروبا بفعل الاحتكاك الحاصل بالغرب، بعد نتائج الغزو الفرنسي في (مصر) سنة (١٧٩٨م) واحتلال كلٍّ من (الجزائر) في (١٨٣٠) و (تونس) في (١٨٨١).

سادسا : استغلّ الاحتلال الأوروبي في القرنين الثامن عشر، والتاسع عشر خصوصاً رحلات الرحالة المسلمين، لمعرفة البلدان الإسلامية وأحوال شعوبها، لاحتلالها، والسيطرة عليها. بعدما أدرك المحتلون الأوروبيون قيمة الرحلات في وصف الطرق، والمسالك، والأوطان، فسخروا لذلك رجالاً من أبناء المسلمين أنفسهم، ومن بعض رجال الاستشراق والكنيسة (المبشرين) ليدونوا معلوماتهم، عن مشاهداتهم انطباعاتهم وآرائهم.

سابعاً : بلغت الرحلة مستوى جيداً أواخر القرن الرابع الهجري كفنّ مكتوب صارت له سماته وملامحه بين الأنواع الأدبية الشائعة يومئذ (مثل الشعر والمقامة وسواهما) وخطت خطوات معتبرة بمجالها الجغرافي الذي ازداد اتساعاً بعد ذلك برحلة (ابن بطوطة).

ثامناً : بدأت الرحلة العربية بطابع جغرافي تاريخي، ثمّ تطوّرت نحو الطابع الأدبي، والسياسي والاجتماعي والاقتصادي في النهاية.

تاسعا : عكست رحلات الرّحّالة المسلمين جوانب مختلفة من المسيرة التاريخية للأمة الإسلامية، في بناء الدولة في عصورها الأولى، وفي

تشتت أقطار الوطن العربي، وانحدارها نحو التخلّف، وسقوطها في قبضة الاحتلال الأوروبي الإسباني، والفرنسي، الإنكليزي، الإيطالي.

عاشراً : صورت الرحلة الحديثة خصوصاً صدمة المواجهة الحضارية الحديثة بين غرب غازٍ، ووطن عربي مغزوٌ، فانطلقت في نفوس الرحّالة وهم يتجهون نحو أوروبا: الرغبة في البحث عن أسباب قوّة ومنعة وازدهار مكّنت للغرب الغازي والمسيطر، وخذل غيابها الإنسان المسلم، ومنه العربي، فبقي يعاني خضوعاً وتخلفاً وتبعية بعيداً عن المبادرة الريادية الحضارية الحديثة.

▫ هوامش

(١) الأثنوجرافيا كمصطلح "كلمة معربة تعني الدراسة الوصفية لأسلوب الحياة ومجموعة التقاليد، والعادات والقيم والأدوات والفنون والمأثورات الشعبية لدى جماعة معينة أو مجتمع معين خلال فترة زمنية محددة".
انظر: د. حسين فهيم، أدب الرحلات (دراسة تحليلية من منظور اثنوجرافي)ص:٤٩، سلسلة: عالم المعرفة، رقم: ١٣٨، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، شوال: ١٤٠٩هـ (يونيو ١٩٨٩م).

(٢) المتوفى سنة ٢٨٤ (أو ٢٩٢).

(٣) المتوفى سنة ٢٧٩هـ (٨٩٢م).

(٤) أغناطيوس يوليانوفتش كراتشوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ترجمة: صلاح الدين عثمان هاشم، القسم الأول، ص: ١٦١، الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٢.

(٥) توفي بالقاهرة سنة ٣٤٦هـ (٩٥٦م).

(٦) المسعودي، مروج الذهب، ج: ١، ص:٣، موفم للنشر، سلسلة الأنيس، الجزائر، ١٩٨٩.

(٧) المصدر السابق، ص:٧.

(٨) كراتشوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ص:١٨١.

(٩) ٣٣٦-٣٨٠هـ (٩٤٧-٩٩٠م).

(١٠) الزركلي خير الدين، معجم الأعلام، ج:٦، ص:٢٠٣، ط:٢.

(١١) كراتشوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، القسم الأول، ص: ٢٠٩.

(١٢) ٣٦٢-٤٤٠هـ (٩٧٣-١٠٤٨م).

(١٣) كراتشوفسكي، تاريخ الأدب الجغرفي العربي، القسم الأول، ص: ٢٤٥.

(*) هكذا.

(١٤) د. حسين محمد فهيم، أدب الرحلات، سلسلة (عالم المعرفة) ١٣٨،ص:١٦، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، شوال: ١٤٠٩هـ (حزيران ١٩٨٩م).

(١٥) د. حسني محمود حسين، أدب الرحلة عند العرب، ص: ١٦، المكتبة الثقافية الشعبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٦م.

(١٦) توفي سنة ٤٨٧هـ (١٠٩٤م).

(١٧) كراتشوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، القسم الأول، ص: ١٧٤.

(١٨) ٤٦٨-٥٤٣هـ (١٠٧٦-١١٤٨م).

(١٩) ٤٩٣-٥٥٠هـ (١١٠٠-١١٦٠م).

(٢٠) الدكتور زكي، محمد حسن، الرحالة المسلمون في العصور الوسطى، ص:٦٥، دار الرائد العربي، بيروت، ١٤٠١-١٩٨١م.

(٢١) المغرب العربي من كتاب نزهة المشتاق للإدريسي، محمد حاج صادق، ص:٢٧، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، ١٩٨٣م.

(٢٢) ولد في بلنسية (الأندلس)، ربيع الأول: ٥٤٠-٦١٤هـ (١١٤٥-١٢١٧م).

(٢٣) قام برحلتين بعدها، لم يكتب عنهما، توفي عند العودة من الأخيرة في الأسكندرية، كتب الرحلة في أول اتصال بالمحيط لما يثيره ذلك في نفسه من انفعالات، وما يلفت نظره في الحياة.

(٢٤) رحلة ابن جبير، أبو الحسن محمد بن أحمد، بن جبير، تقديم سليم بابا عمر، ص: ٩، سلسلة الأنيس، موفم للنشر، وحدة الرغاية، الجزائر، ١٩٨٨م.

(٢٥) د. حسني محمود، أدب الرحلة عند العرب، ص:٢٦.

(٢٦) ٧٠٣-٧٧٩هـ (١٣٠١-١٣٧٧م).

(٢٧) ورد في النسخة الصادرة عن (دار التراث) بعنوان (رحلة ابن بطوطة): (والداي)، ص:١٠، بيروت، ١٩٦٣م.

أما في طبعة (باريس) فقد وردت الكلمة كما أثبتناه (والدي).

انظر:

Voyages dibn battuta, vollection Unesco doeuvres repre sentatitives, preface et notes de vincont monteil, tome I,p. 13, paris, 1979.

(٢٨) رحلة ابن بطوطة، ص:١٠، بيروت، ١٩٦٨.

Voyages dibn battuta, page 13, paris, 1979.

(٢٩) د. حسني محمود، أدب الرحلة عند العرب، ص:٥٢.

(٣٠) إسماعيل العربي، تاريخ الرحلة والاستكشاف في البر والبحر، ص:٥١، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٦.

(٣١) كراتشوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، القسم الأول، ص:٤٢١.
(٣٢) د. حسين مؤنس، ابن بطوطة ورحلاته، ص:٢١، دار المعارف، مصر، ١٩٨٠.
(٣٣) ٨٨٨-٩٥٧هـ (١٤٨٣-١٥٥٠م).
(**) أصل الكتابة بالعربية في حكم المفقود، عرف في ترجماته الأوروبية نقلاً عن الإيطالية التي تعتبر ترجمة أصلية للكتاب بقلم: المؤلف نفسه، وقد أعيد الكتاب إلى أصله العربي بترجمة عن الفرنسية قام بها الدكتور محمد حجي، والدكتور محمد الأخضر.
صدر الكتاب في طبعته الثانية عن دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٣م.
(****) يرجح أن المؤلف ولد في (غرناطة) ونشأ في (فاس) بعد الهجرة إليها حين سقطت (غرناطة) في حكم النصارى. قام بعدة رحلات في إفريقيا ومنها إفريقيا الشمالية، وكذلك الشام و (أرمينيا) و (مصر) و (مكة) وفي عودته من رحلة (مكة) وقع في أيدي قراصنة صقليين، حملوه إلى (نابلي) حوالي (١٥٢٠م) ثم حملوه إلى (روما) وأهدوه إلى (البابا) ليون العاشر، فأجبر على اعتناق المسيحية، واتخاذ اسم ولي نعمته الذي شجعه لإجادة الإيطالية واللاتينية والإسبانية، وانتهى من ترجمة كتابه (وصف إفريقيا) من العربية إلى الإيطالية سنة (١٥٢٦م) ثم تمكن حوالي سنة ١٥٢٨م من الفرار في ظروف غامضة إلى شمال إفريقيا عائداً إلى وطنه ودينه.
راجع مزيداً من التفاصيل في:
- (وصف إفريقيا) للحسن بن محمد الوزان)تـ: د. محمد حجي، ود. محمد الأخضر، ص: ٥-١٤، ط:٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٣م.
- تاريخ الأدب الجغرافي العربي، اغناطيوس يوليا نوفتش كراتشوفسكي، تـ: صلاح الدين عثمان هاشم، الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية لجنة التأليف والترجمة والنشر، من دون تاريخ، (تاريخ الطبعة الأصل ١٩٥٧ بموسكو).
(٣٤) كراتشوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، القسم الأول، ص:٤٥٠.
(٣٥) ولد سنة ٥٧٥هـ (١٢٢١م).
(٣٦) ولد بالشام سنة ٨٤٤هـ (١٤٤٠م).
(٣٧) من قبيلة (آيت عياش) في (سلجماسة) بالمغرب الأقصى، ١٠٣٧-١٠٩٠هـ (١٦٢٨-١٦٧٩م).
(٣٨) كراتشوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي ، القسم الثاني، ص: ٧٣٢.
(٣٩) ١٠٥٧-١١٣٩هـ (١٦٤٧-١٧١٧م).
(٤٠) هو (أبو الحسن بن محمد بن علي) صاحب (النفحة المسكية في السفارة التركية) المتوفي سنة: ١٠٠٣ (١٥٩٤/ ١٥٩٥م).
- انظر: مولاي بالحميسي، الجزائر من خلال رحلات المغاربة في العهد العثماني، ص: ١٦. ١٧. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٧٩.

(٤١) لم نعثر بعد على تاريخ مضبوط لحياته.

(٤٢) ولد بجبال الأطلس ١١٦٥-١٢٣٨هـ (١٧٥١-١٨٢٣).

(٤٣) انظر: الدكتور أبو القاسم سعد الله:

- تاريخ الجزائر الثقافي، ج:٢، ص: ٣٩١، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٤٠١هـ (١٩٨١م).

- أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج: ٢، ص: ٣٣٧-٣٤٠، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، (١٩٨١م).

(٤٤) ١٠٧٥-١١٢٠هـ (١٦٦٣-١٧٠٨م).

(٤٥) مولاي بالحميسي، الجزائر من خلال رحلات المغاربة في العهد العثماني، ص:٢٠.

(٤٦) المولود سنة ١١٠٧هـ (١٦٩٥م).

(٤٧) عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، رحلة ابن حمادوش الجزائري، تقديم وتحقيق وتعليق الدكتور أبو القاسم سعد الله، ص:١٠، سلسلة: رحلات ومذكرات، رقم:١، إصدارات المكتبة الوطنية (بالجزائر) نشر المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، ١٩٨٣.

(٤٨) المولود في بني ورتلان، ١١٢٥-١١٩٣هـ (١٧١٣-١٧٧٩م) يرد (الورتلاني) و (الورثلاني) حسب النطق المحلي، لكن النطق بالتاء أكثر شيوعا وأخفّ، وهو الشكل الذي وجده محقق الرحلة في كل النسخ باستثناء النصّ المتداول.

انظر: الهامش من الرحلة، ص:٢.

(٤٩) الورتلاني، نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار، تحقيق وتقديم: محمد بن أبي شنب، ص: أ، مطبعة بييرفونتا الشرقية، الجزائر، ١٣٢٦هـ (١٩٠٨م).

(٥٠) الورتلاني، نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار، تحقيق وتقديم: محمد بن أبي شنب، ص: أ، مطبعة بييرفونتانا الشرقية، الجزائر، ١٣٢٦هـ (١٩٠٨م).

(٥١) ١١٤٧-١٢٤٩هـ (١٧٤٣-١٨٣٣م).

(٥٢) رفاعة الطهطاوي، تخليص الابريز في تلخيص باريز، ص: ١٤١-١٤٢، ضمن الدراسة التي تحمل عنوان: (أصول الفكر العربي الحديث عند الطهطاوي) دراسة وتعليق، دكتور محمود فهمي حجازي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٤م.

(٥٥) ١٢٢٥-١٣٠٨هـ (١٨١٠-١٨٩٠م).

(٥٦) خير الدين التونسي، أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، تقديم: المصنف الشنوفي، ص: ٢٤-٢٥، الدار التونسية للنشر، تونس- المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، ١٩٨٦م.

(٥٧) ١٢١٩-١٣٠٥هـ (١٨٠٤-١٨٨٧م) له (الساق على الساق في ما هو الفارياق) (سنة ١٨٥٥) و (كشف المخبأ عن فنون أوروبا) و (الواسطة في أحوال مالطة) سنة ١٨٦٦م.

(٥٨) ١٢٥٢-١٢٩٠هـ (١٨٣٦-١٨٧٣م) له (رحلة إلى أوروبا) سنة ١٨٦٧م.

(٥٩) الدكتورة: نازك سابايارد، الرحالون العرب وحضارة الغرب في النهضة العربية الحديثة، ص: ٥٣، مؤسسة نوفل، ط: ١، بيروت، ١٩٧٩م.

(٦٠) الدكتورة: نازك سابايارد، الرحالون العرب وحضارة الغرب في النهضة العربية الحديثة، ص: ٥٤، مؤسسة نوفل، ط:١، بيروت، ١٩٧٩م.

(٦١) مما كتب أثناء هذه الفترة في (تونس):

- الاستطلاعات البارِيسية لمحمد السنوسي، وكذا (الرحلة الحجازية).
- الرحلة الأندلسية لعلي بن سالم الورداني.

(٦٢) إن كانت عائلة (ابن الدين) معروفة في الأغواط، فإن المعلومات عن حياته لا تزال نادرة، وأن الذي يهمّ هنا رحلته التي كتبها في نهاية العشرينات ونشرت بالإنكليزية سنة ١٨٣٠، وأعادها إلى العربية الدكتور: أبو القاسم سعد الله.

- انظر: أبحاث وآراء، في تاريخ الجزائر، ج: ٢، ص: ٢٢٤-٢٤٨.

(٦٣) بين ١٨٢٥-١٨٢٩م.

(٦٤) يبقى النص الأصلي حتى الآن ضائعاً، انظر: سعد الله، أبحاث وآراء، ج:٢، ص: ٢٤٨.

(٦٥) الدكتور أبو القاسم سعد الله، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج:٢، ص: ٢٤٩.

(*****) نفضّل اسم (ليون) وهو اسم وليّ نعمته الذي منحه إياه، أي (ليون العاشر) على عكس ما يذهب إليه الدارسون في إستعمال كلمة (الأسد الإفريقي)، انظر: تعليقاً سابقاً.

٥٥

الدراسة الثانية: صورة من: الرحلة إلى الحجّ

في النثر الجزائري الحديث

أدب الرحلة من الفنون الأدبية التي عرفت ازدهاراً في أدبنا العربي منذ القرون الأولى، ومنه الأدب الجزائري، وكانت هنا نشأتها لغاية الحجّ أساساً، والتعليم بعد ذلك، ومن النماذج القريبة المهمّة في ذلك رحلة (الحسين بن محمد السعيد الشريف الورتلاني) في القرن الثاني عشر (١١٢٥-١١٩٣هـ/١٧١٣-١٧٧٩م) المعروفة بعنوان (نزهة الأنظار في علم التاريخ والأخبار)(١)

غير أنّنا بدخول القرن التاسع عشر ثم القرن العشرين في مرحلة تطوّر الأدب الجزائري الحديث نلاحظ تراجعاً لرحلة حجّ مستقلة كنصّ مدوّن، فإن استمرت وفود الحجاج السنوية نحو البقاع المقدسة، ومن بينها أعلام أدب وفكر، فإنّنا لم نعثر على رحلات حجّ مستقلة: تسجّل الأشواق إلى البقاع المقدسة، كما تصور المعالم والمشاعر والانطباعات أثناء أداء هذه الفريضة الدينية، لعوامل مختلفة، بل سرعان ما صارت الرحلة إلى الحجّ جزءاً من رحلة عامة، يأتي فيها الحجّ أو العمرة فقط جزءاً، ربما لتراجع الحوافز والمثيرات التي تدفع هذا الكاتب أو ذلك لكتابة انطباعاته والتعبير عن مشاعره، رغم أنّ طبيعة الاحتكاك بالمكان والإنسان جديرة بتحريك المشاعر وإثارة العواطف، وتجسيدها على الورق كمطلب فكري وروحي ونفسي لدى الكاتب الأديب الفنان خصوصاً.

رغم أننا لم نعثر في القرن العشرين خصوصاً على رحلة مستقلة خاصة بالحجّ يكون هو غايتها ومقصدها في منطلقها فإننا نجدها جزئية في رحلات محدودة، أولها: رحلة (الغسيرى) العامة "عدت من الشرق"(٢) حيث طرأت له فكرة الحجّ وهو في (القاهرة) عندما وصلها من (الجزائر) سنة (١٩٥٣) في وفد من (الكشافة الإسلامية) سنة ١٩٥٣ عبر (تونس) و (ليبيا)، ولم تلبث حتى وجدت طريقها إلى التنفيذ خاصة بعد الدعوة من السعودية إلى (محمد البشير

الإبراهيمي) ومعه (الغسيري) وغيره أيضاً، كي يكونوا ضيوفاً على الحكومة السعودية أيام الحجّ، وهو ما بدأ الكاتب يتحدّث عنه بقوله: "حان وقت الحجّ ونحن بقاهرة المعز لدين الله(٣) فحنّت النفس واشتدّ الشوق إلى تحقيق الأماني الروحية العذاب فوق ثرى مهبط الوحي والاتصال بالحاضر والماضي، فوق معالمه وأماكنه المقدّسة"(٤) فقد نمت رحلة الحجّ هذه كفكرة إذن بسرعة في ذهن الكاتب وهو في (القاهرة) فتاق إلى تحقيقها، تبرّح به أشواق روحية للبقاع المقدّسة من أجل أداء فريضة الحجّ، ومشاهدة الأرض التي نزل فيها الوحي على النّبي محمد (ص).

فتحدّث عن الإجراءات الإدارية في (مصر) والسفارة السعودية في (القاهرة) "فما وجدنا منها إلاّ كلّ إجلال وتعظيم" تقديراً للعلم والثقافة ورجالهما، كما وصف السفر على طائرة سعودية "تحرّكت فسارت ثم ارتفعت وحلقت فوق سماء القاهرة وعلت أصوات الحجاج الكرام بالتلبية وذكر اللّه" مثلما وصف هبوطها بمطار (جدة) حيث حظوا باستقبال رسمي، ووضعت الحكومة السعودية تحت تصرفهم سيارة انطلقت بهم من (جدة) إلى (مكة) حيث بدأت تهتزّ المشاعر للذكريات في أرض النبوة والجهاد ونكران الذات في سبيل اللّه. فوصف الكاتب بعضا ممّا كانت تحتدم به نفسه من مشاعر، حيث أوحت الأماكن بما ألهب العاطفة واضطرمت له المشاعر من أشواق روحية اشتد بها الظمأ لمشاهدة أماكن الوحي، والتمعّن في إيحاءاتها وظلالها "هناك بدأت النفحات الربانية تهب على أرواحنا، فشعرنا بلذة الإيمان باللّه، وبنبوة محمد صلى اللّه عليه وسلم، وراعتنا قداسة الأماكن، وعاودتنا الذكريات الحلوة"(٥) فلم يلبث التاريخ حتى أعلن حضوره عبر الأماكن والمواقع التاريخية التي شهدت الصراع بين الإيمان والكفر زمن الرسالة المحمدية، حتى كان الجماعة على أبواب (مكة) المكرّمة "ما هي إلا ساعة من نهار حتّى كنّا على أبواب أقدس بقعة على وجه الأرض، طالما تضرّعنا إليه في أن يكتب لنا زيارتها لأداء واجب له علينا فرضه منذ عهد إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام".

فوصف دور (مكة) في الحضارة ومكانتها في قلوب المسلمين وتاريخهم كعاصمة للعالم الإسلامي، كما وصف ما شهدته من حركة تحديث وتطوير في مجالات مختلفة.

ثم يحدثنا عند النّهوض للطواف، عن مظاهر (التلبية) وعباراتها الدافئة تنطلق ألفاظها من "شفاه مئات الألوف من الحجاج بالحرم المقدّس، وما أدراك ما

الحرم المقدس!"(٦) حيث أدرك الحاجة إلى (مطوّف) "فما راعني إلاّ وكل شيء يحتاج إلى مطوّف، فهو دليل، وهو مدافع عن الحاج، وهو معلم يلقّنه الأدعية" (٧) لكنه هو يتحرّر من الأدعية الجاهزة، لأن حاجته إلى الله تتطلّب أدعية أخرى نابعة من القلب، تختلف عن تلك التي وضعها آخرون لأوضاع عامة، أو لحالات مشتركة، يريدها أدعية نابعة من أعماقه، له ولوطنه، لمعالجة آلام ومحن، أو طلب مغفرة أو رجاء عون ليتحرّر الوطن من قهر الاحتلال.

كما يسجّل الكاتب أحاسيسه ومشاعره على أثر السعي بين (الصفا) و (المروة) مع الشيخ (محمد البشير الإبراهيمي) في الثامن من ذي الحجة معرباً عن الصلة التي تدقّ بين الإنسان في هذا الموقف وخالقه، يرجوه مغفرة وثوابا، فيصف لنا في ذلك أيضاً حال (الإبراهيمي) في إحدى هذه اللحظات قائلاً: "رأيت لأول مرة صاحب الفضيلة الشيخ البشير الإبراهيمي تحت نوع من التأثر العميق وهيجان الشجون وتأثير نور الإيمان على روحه الطاهرة يتحوّل إلى طفل صغير يبكي ويغمغم.... وكأنه وهو يستعرض حاضر العالم الإسلامي قلق غير راض بما يراه عليه من الذلّ والهوان، فتتولّى العبرات المترجمة خلجات نفسه" (٨) كما يتحدث عن النزول في (عرفات) يوم (٩ ذي الحجة) مسجّلاً بعض الملاحظات على الحجاج، كما يتحدث عن (المزدلفة) و (منى) في (العاشر ذي الحجة) حيث "أدركنا العيد، وللعيد في منى روعة أخرى، وإنّ فيه لذكرى، وإن فيه لشجونا، وإن فيه لعبرة لأولي الأبصار" فتبرز في ذلك العبرة في قصة (إبراهيم) وولده (إسماعيل) عليهما السلام رمزاً للفداء والتضحية، وحرباً "على النفس وأثرتها وأنانيتها وكبريائها"(٩) ليتخذ الكاتب من ذلك مناسبة للشرح والتعليق بحسّ ديني تخفق به كلمات الكاتب ومشاعره متأثراً بالجوّ الديني العام.

ثم يعود الكاتب إلى الحديث عن الرجوع إلى (مكة) لطواف الوداع، وزيارة بعض المواقع والمعالم، والانتقال إلى (المدينة) المنوّرة، حيث تتألق روحه من جديد، ويغمره إحساس بالطمأنينة والرضى "ما أروع أن تصافحنا الذكريات تترى فوق أديم شهد نبراساً للهدى أضاء على أربعة عشر قرناً من التاريخ، وما أجلّ أن تدور عجلة الزمن فتقصر المسافات وتدنو البعاد، وتسهل الأوعار، فتتحققّ الأماني سراعاً بين عشية وضحاها، فيبلغ أسارى حب محمد (ص) ما أرادوا وما ظلّوا منذ المهد يحنّون إلى رؤية معالمه ومغانيه في أمد وجيز جداً جداً، هي ساعة من زمن مرت كخيال في أجواء الحجاز، نقلتنا من (جدة) إلى

(المدينة) وكأنها صدى لأشواقنا، وكأنها قوّة دفاعية لتحقيق أمانينا بسرعة البرق ما لم يحلم به أوالينا"(١٠).

هكذا صاغ (الغسيري) الحديث عن حجّه بأسلوب أدبي جيد في ظلال دينية موشّاة بتوق صوفي خاص، انطلق بركوب (الطائرة) ونزولها أيضاً، سواء في (جدة) أو في (المدينة) بعد ذلك، كما صحبه في كلّ المواقع وانفعل به في مختلف المواقف، فجاشت نفسه بهذه الأحاسيس التوّاقة إلى صفاء روحي في علاقة الإنسان بخالقه، في موطن حضارة إنسانية زاهرة، نهضت بانتصار الرسالة السماوية التي بعث بها محمد (ص) فكادت تجعل من العالم رقعة إسلامية واحدة يسودها العدل والإخاء والحب والأمن والسّلام بين البشر.

كما أننا نجد الرحلة إلى الحجّ جزئية جداً في رحلة (المدني) في شهر (جويلية ١٩٥٧)صحبة وفد سياسي إلى (السعودية) التي طغت فيها المهام السياسية على غيرها، فتحدث عنها حديثاً سريعاً تحت عنوان "حج وحاجة(١١)" (١٢) اختلط فيها الحديث عن الحج بالسياسة، واكتفى- اختصاراً- بثبت برنامج النشاط في (السعودية) ثبتا تقريرياً سريعاً، تضمن ذكر (عرفات) و (منى) و (الطواف) بشكل سريع جداً خال من حرارة المناسبة الدينية لطغيان الاهتمام السياسي بكل أجوائه، متحدثاً عن المقابلات السياسية والنشاط العام في التعريف بالثورة الجزائرية خاصة في يوم الوقوف بعرفات حيث يجتمع جميع الحجاج.

لذا تبقى هذه الرحلة قليلة الأهمية بالنسبة لرحلة (الغسيري) المتميّزة التي عكست فعلاً طبيعة الانفعال بالمناسبة والمكان، فزخرت بمختلف الأحاسيس والمشاعر والصور ذات الظلال الدينية المشرقة.

ورحلة (الغسيري) إلى الحجّ رغم أنها من رحلة عامة تعددت أغراضها فإنها تأتي متميّزة فكرياً وفنياً في هذه الفترة، فلم نعثر على رحلة حجّ مدونة منشورة غيرها بصرف النظر عن رحلة (المدني) و (سعد الله) كما سيأتي بعد حين.

ومهما يكن من شيء فإن عدم العثور على نصّ مستقل لرحلة حجّ لا ينفي قيام كتاب وأدباء كثيرين برحلات حجّ مثل غيرهم، لكنّه يلفت النظر إلى عزوف لدينا عن فنّ أدبي إنساني جميل أصيل في تراثنا وحضارتنا الإسلامية، وقد مارسه أبناء المغرب العربي أنفسهم بشغف أيضاً، فكان من أهمهم (ابن بطوطة)(١٣) ذو الشهرة العالمية حتى الآن.

أمّا (العمرة) وحدها أو (الحجّ الأصغر) كسنّة مؤكدة فإن وصفها وارد أيضاً مرتين فقط في الرحلة الجزائرية في هذه الفترة -حسب علمنا حتى الآن- وبشكل جزئي أيضاً في رحلتي (المدني) و (سعد الله).

فتحدّث الأول عن (عمرة) له صحبة (فرحات عباس) رئيس الحكومة الجزائرية المؤقتة في المنفى، في (٦ مارس ١٩٥٩) حين كانا في السعودية في مهمة سياسية يصحبهما وزيران آخران في الحكومة المؤقتة، فبعد استقبالهم في مطار (جدة) انطلقوا إلى (مكة) حيث أدّى الرجلان العمرة التي لم يكد يتجاوز حديث الكاتب عنها السطور التالية "بعد استراحة قصيرة (في جدة) ذهبنا ممتطين سيارتنا الرسمية إلى منبع النور ومصدر الهدى مكة المكرمة حيث أدّينا العمرة، وصلّينا بساحة مسجدها المطهّر فريضتي المغرب والعشاء، ورأيت الرئيس فرحات عباس، المتفرنج، رأيته واللّه يرتعد فرقا وهو بين يدي اللـه، وقد اصفر لونه حتى أصبح ليمونة صيف، وارتعش إلى درجة أنني كنت أمسك به حتى لا يقع، ووجم كأنما هو صوفي من رفقاء الجنيد(١٤) أمام جلال اللّه، وعظمة الله وروعة بيت الله. وهكذا تفجّر إيمانه فإذا هو أقوى وأصدق إيماناً(١٥)" (١٦)

فهو إن أجاد وصف جانب ممّا يعتري المرء في لحظات التأثر والخشوع فقد اختصر اختصاراً مخلاً في نقل تفاصيل المشهد في هذا الموقف غير العادي، ولم يخل هذا الاختصار نفسه من مبالغة في قوله "كنت أمسك به حتى لايقع" فلم يوح كلامه باللحظة المحددة التي استدعت (تدخّله) لتجنيب رفيقه السقوط، كما لم يوح هذا الكلام بالموقف الخاصّ به الذي أثّر فيه، فجعله على تلك الحال، حتى بدا أنّ ذلك حالة لازمت رفيقه حين عبّر بكلمة "كنت" فلم يعد بمقتضاها من همّ له إلا حماية صاحبه من السقوط على الأرض.

أمّا (سعد الله) فإن حديثه عن أداء العمرة كان جزءاً من حديثة عن الأماكن المقدّسة أثناء حضوره "الندوة العالمية الأولى لمصادر دراسات تاريخ الجزيرة العربية"(١٧) مع وفود مختلفة من بينها وفد المغرب العربي الذين كانت رغبتهم شديدة في زيارة الحرمين الشريفين اشباعاً لحاجة روحية كان يحسّها كل واحد منهم، فوصف الكاتب استعداده الرّوحي لأداء هذه السنة، كما سجّل انطباعات مختلفة قبل الطواف وأثناءه وبعده "قادنا المطوّف إلى الحرم لأداء العمرة، وكان الوقت حوالي الساعة الثانية صباحاً، وكان الجوّ رطباً والنفس مشوقة رغم الحاجة إلى النوم والطعام، ومع ذلك فإن شعور المرء بأنه يمشي على الأرض التي ولد فيها الرسول ونزل فيها الوحي وانهزم فيها الكفر وانتصب فيها مقام

إبراهيم، جعل كل تعب يهون وكل حاجة دنيوية تتضاءل، وكان المطوّف خبيراً بأداء الشعائر فصيح اللسان، ويبدو أنه متمرّس أيضاً على الطواف بالوفود الرسمية"(١٨).

وقد لاحظ الكاتب أثناء هذا الطواف ما يلحق العربية من أذى: لحنا وتهشيماً وتحريفاً يرتكبه (عرب) أيضاً كما لاحظ لأحد زملائه "بعد أداء العمرة.... مدى تعدد ألسنة المسلمين واختلاف أشكالهم وأزيائهم وألوانهم، فأجابني بكلّ تأكد وبساطة: ذلك هو المجتمع الإسلامي الذي أراده الرسول صلى الله عليه وسلم، فرغم اختلاف عناصره وتعدّد أصقاعه فإن أهله يجتمعون حول الكعبة في كتلة متراصة"(١٩).

تحدّث الكاتب عن قضاء خمسة أيام في (مكة) مجاوراً الحرم لا يكاد يخرج إلا للضرورة إشباعاً لرغبة دينية، كما تحدّث عن ثلاثة أيام قضاها في (المدينة) سعيداً فيها، فوصف غبطته بالفرصة وسروره بتحقيق "أمل عريض" كما عبّر عن ذلك وهو ينزل في مطار (المدينة) قائلاً أيضاً: "لم أكد أصدّق أنني أسير على تراب المدينة وانظر إلى جبالها ونخيلها وعمرانها عندما كانت السيارة التي أقلّتنا من المطار تقطع الطريق إلى فندق (الرحاب) الذي وضعنا فيه رحالنا والذي كان معدّاً لإقامتنا والذي لا يفصله عن الحرم النبوي سوى الطريق. وبعد أن اغتسلنا وغيرنا ملابسنا توجّهنا فوراً إلى الحرم فأدّينا حقّ المسجد وحقّ قبر الرسول صلى الله عليه وسلم. ولا أستطيع في هذه العجالة أن أصف المشاعر التي غمرتني وأنا أشاهد المسجد من بعيد ثم وأنا داخله من قريب، وكذلك عندما كنت أقف عند الضريح الطاهر"(٢٠) ضريح محمد رسول الله(ص).

وخلال هذه الأيام الثلاثة مضى الكاتب يشبع أيضاً فضوله في معرفة المساجد والمكتبات ومواقع الغزوات بحسّ المؤرخ، ولكن أيضاً بحسّ مسلم متديّن عملي استحوذت على مشاعره ظلال المكان الروحية بتاريخه الحافل ابّان انتشار الرسالة المحمّدية وأثرها في النفوس عبر القرون والأجيال.

وقد بدا تأثر الكاتب واضحاً تجاه البقاع المقدسة، وقد ارتفعت درجة التأثر تلك والرجل يقترب من الحرم النبوي حتى بدا في نفسه ميل ما... إلى أن يقيم... حيث راحة النفس وطمأنينة الروح، وطهر الحياة.

ومهما يكن من شيء فإن قلّت رحلة الحجّ الجزائريية المدونّة في القرن العشرين لمختلف العوامل الخاصة والعامة، فإن ما كتب منها عبّر بوضوح عن

أصالة الرابطة الروحية وعمق الشعور الذي يشدّ الإنسان في (الجزائر) إلى مهبط الوحي، حيث يمكث الشوق والحنين مقيماً في النفوس إلى البقاع المقدسة، فبقدر ما يبقى الهاجس فريضة دينية ينبغي أن تؤدى، يصاحبها التوق إلى معرفة أرض الوحي الطاهرة، وقد انتشرت منها الرسالة النبوية تذيع الأخوة والعدل والحب بين الناس، وتمكن لكلمة الله بين الجميع.

وهكذا بدا للأماكن المقدّسة جلال خاص في نفوس الحجاج الجزائريين .كما صورته هذه الرحلات المفعمة حبّاً.. وتوقاً صوفياً، فبرز أثره قوياً عليهم، خاصة على (الغسيري) و(سعد الله) وهما في (مكة) و (المدينة) وغيرهما من الأماكن التاريخية وما حولهما، يستحضران ظروف البعثة المحمدية وإشعاعها الإنساني وأثرها الحضاري والأخلاقي والديني بالخصوص على الإنسان، فصفت النفس وسمت الروح إلى آفاق تلك الرسالة وبما توحي به من حبّ وخير وفضيلة وتسامح، وإخلاص العبادة لله وحده بكلّ ما تتطلّبه من طهارة في القلب وفي الجسم واستقامة في السلوك، في محيط سمته العدل والإخاء والأنصاف بين الناس.

O

☐ هوامش

١- تحقيق وتقديم: محمد بن أبي شنب، مطبعة بييرفونتنا الشرقية، الجزائر، ١٩٠٨م.
٢- نشرها في تسع عشرة حلقة بجريدة (البصائر) الأسبوعية، السلسلة الثانية، ابتداء من العدد: ٢٥٠ في ربيع الثاني ١٣٧٣هـ (١١ديسمبر ١٩٥٣) وانتهاء بالعدد: ٢٧٦ في ٢٤ شوال ١٣٧٣هـ (٢٥ جوان ١٩٥٤م) ولما تنشر بعد في كتاب رغم أهميتها.
٣- المعز لدين الله الفاطمي: ٣١٩-٣٦٥هـ (٩٣١-٩٧٥م) من أشهر الخلفاء الفاطميين، ولد في المهدية بتونس، وتولّى الحكم في المغرب العربي (٣٤١هـ) واشتهر بمدائح (ابن هانئ) له، بعد فتح القائد الفاطمي (جوهر الصقلي) مصر ٣٥٨، ولّى (المعز) على المغرب العربي (زيري بن مناد) الصنهاجي سنة (٣٦٢هـ) لينتقل إلى (مصر) حيث كان تأسيس (القاهرة) على يد جوهر (سنة ٣٥٩هـ) بعد فتح (مصر) بسنة.
٤- البصائر، عدد: ٢٥٧. في :١جمادى الثانية ١٣٧٣هـ (٥ فيفري ١٩٥٤م).
٥- البصائر، عدد: ٢٥٨. في :٨جمادى الثانية ١٣٧٣هـ (١٢ فيفري ١٩٥٤م).
٦- البصائر، عدد: ٢٦٠، في :٢٢جمادى الثانية ١٣٧٣هـ (٢٦ فيفري ١٩٥٤م).
٧- البصائر، عدد: ٢٦١، في: ٢٩ جمادى الثانية ١٣٧٣هـ (٥ مارس ١٩٥٤م).
٨- البصائر، عدد: ٢٦٢، في: ٦ رجب ١٧٣٧هـ (١٢ مارس ١٩٥٤م).

٩- البصائر، عدد: ٢٦٣، في: ١٣ رجب ١٧٣٧هـ (١٩ مارس ١٩٥٤م).

١٠- البصائر، عدد: ٢٧١، في: ١٢ رمضان ١٣٧٣ هـ (١٥ ماي ١٩٥٤م).

١١- "حجّ وحاجة" مثل شعبي دارج، هو ترجمة للمثل المعروف "ضرب عصفورين بحجر واحد".

١٢- حياة كفاح، أحمد توفيق المدني، ج: ٣، ص: ٣٠٩، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٨٢.

١٣- محمد بن عبد الله شمس الدين اللواتي الطنجي، المعروف بابن بطوطة، ولد في (طنجة) بالمغرب الأقصى، في ٢٧ رجب ٧٠٣ هـ (٢٤ فيفري ١٣٠٤م) قام بعدة رحلات جاب فيها البلدان المعروفة يومئذ، فتحدث عنها في كتابه المعروف باسم شهرته (رحلة ابن بطوطة) أو (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار) توفي سنة: (١٣٧٧م).

١٤- الجنيد بن محمد، أبو القاسم الزّجاج، صوفي، عاش في القرن الثالث الهجري ببغداد، توفي سنة: ٢٩٧هـ (٩١٠م).

١٥- في الأصل (إيمان) قد يكون خطأً مطبعياً أو سهواً من المؤلف، لم أبق عليها في أصلها لثقل قراءتها.

١٦- حياة كفاح، ج: ٣، ص: ٤١٣، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٨٣.

١٧- انظر كتاب: تجارب في الأدب والرحلة، ص: ٢٣٥، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٣.

١٨- المصدر السابق، ص: ٢٥١.

١٩- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٢٠- المصدر نفسه، ص: ٢٤٩.

الدراسة الثالثة :

أدب المغرب العربي.. وطبيعة النشأة

أودّ في البداية أن ألاحظ أنه رغم بعدي تخصّصاً عن موضوع الأدب المغربي القديم، أو أدب المغرب العربي فقد آثرت الحديث عنه هنا في أكثر فتراته تردداً وغموضاً، لا حبا فقط في ارتياد مجهول أو غامض غارق في الضباب، بل تعاطفاً وإسهاماً في الإنصاف لما لحقه -في هذه الفترة- من حيف، ربما أيضاً لتعاطفي مع كل مظلوم، قضايا ومواقف وأشخاصا.

وهكذا أجدني أدخل في هذه التجربة المتواضعة تحفيزاً للهمم، وتفتيقاً للرؤى، بل ربما استفزازاً ما أدبياً مهما كانت نتائجه.. يبقى فيها الاجتهاد حسنة. فإن أصبت في بعض من ذلك فلله الحمد بدءاً وختاما على بعض توفيقه، وإن خذلني التوفيق فأكون قد ظفرت بأجر الاجتهاد.

فلنتفق إذن على أن فترة النشأة هذه لأدب مغربي موطن فترة مظلومة، يتحاشاها الباحثون، وينأى عنها الدارسون فما هي هذه النشأة وما طبيعتها؟

قبل التطرق إلى ذلك يحسن منهجياً أن ننبه -مجرد تنبيه- إلى بعض الجهود المغربية خاصة والعربية القليلة منها بعامة في الأدب المغربي، وهي جهود تمثلت في الدراسات المختلفة المتخصصة والعامة، من بينها أطروحات جامعية وغيرها، لكنها بقيت مشدودة إلى العصر المرابطي والموحدي، وبعضها القليل إلى ما قبل ذلك في العهد العبيدي -الصنهاجي والحمادي، وهي مرحلة التمثيل والتأصيل والتعميم والتمكين، وبقيت مرحلة النشأة في العصور الثلاثة الأولى الهجرية تعاني غموضاً وريبة وهجرا لعوامل مختلفة، منها: هيبة المجهول الغامض، وطبيعة النشأة المضطربة، وقلة المصادر والمراجع والمادة معا، وصعوبة الاهتداء، إلى تلك القلة ويمكننا أن نقسّم مرحلة النشأة هذه نفسها إلى فترتين، فترة الفتوح الإسلامية أولاً وما اتسمت به من اضطرابات مختلفة

في المغرب، وفترة الامارات الثلاث، الإمارة الرستمية (١٤٤-٢٩٦هـ) والإمارة الإدريسية (١٧٢-٣٧٥هـ) والإمارة الأغلبية (١٨٤-٢٩٦هـ) الأقوى في المنطقة المغربية والأقصر أجلا، في سقوط هذه الإمارات في يد الحكم العبيدي.

ولكل فترة من هاتين طبيعتها من الناحية التاريخية والمادة الأدبية، لكنّهما معا عكسا حسا مغربيا في مجاله الحضاري الجديد (العربي- الإسلامي) تجسدت فيهما البذور الأولى لتوطين الكلمة الأدبية: حدثاً ومناخاً سياسياً ونفسياً واجتماعياً وأدبياً أولاً وأخيراً. ولتكن أول وقفة لنا عند الفترة الأولى، فترة الفتح مع نهاية القرن الأول الهجري، فتنبغي الإشارة هنا إلى أن الفتح الإسلامي كان توثيقاً لما وهن أو انفصل عبر التاريخ بين أبناء الأمة الواحدة، وكان هذه المرة بواسطة العقيدة الجديدة بعمقها الإنساني والحضاري حين تذوب في الإسلام كلّ النعرات الاقليمية والعرقية، ويبرز الانتماء الواحد لأمة الإسلام بفضل الدين التوحيدي الذي مقياسه التقوى. وجد هذا دعمه في جانب آخر بالشمال الافريقي هو صلة النسب بين الذين حملوا لواء الإسلام من الفاتحين وبين أبناء المنطقة ومن دون أن ندخل في مناقشات لم تعد تفضي إلى شيء حول عروبة (مازيغ) أو الأصل العربي للإنسان البربري والاتجاه الاستعماري الغربي الذي يرفض هذا الانتماء: يمكن القول: إن الإسلام تكفل بصهر أبناء الوطن الواحد في هم مشترك فصار في النهاية الانتماء حضارياً واحداً، وهو الانتماء الذي لم يلبث معه ابن الشمال الافريقي حتى حمل لواء الفتح لنشر الإسلام، كما غدا بعد ذلك عالماً ضليعاً في آداب اللغة العربية، حجة فيها، مؤلفاً في اللغة والنحو، كما غدا أمامها عالماً في أصول الفقه الإسلامي، ومجتهداً في أمهات المسائل باللغة العربية، وهو موضوع آخر لا يعنينا هنا.

غير أن القرن الأول بشكل خاص يبقى فترة الفتح، كما يبقى فترة صراع مبكر على السلطة، فترة فتح لدحر الوجود البيزنطي أولاً، ثم فترة معارك بين الولاة والأمراء المحليين من (البربر) أمثال (كسيلة) و(الكاهنة) ثانياً، مثلما كان عصر صراع وتنافس على السلطة بين الولاة أنفسهم، مما كانت له انعكاسات سلبية خطيرة في مسيرة الفتح وعلى الرجال أنفسهم، وفي العلاقة بين القائد المسلم والمواطنين، كما حدث بين (عقبة بن نافع) و(أبي المهاجر دينار) الذي عينه والي مصر (مسلمة بن مخلد) على (افريقيا) سنة خمس وخمسين، فخرب القيروان التي بناها (عقبة) سنة خمسين وأسس أخرى، ومضى في الفتح حتى هزم (كسيلة) الذي أسلم على يده، غير أن (عقبة) الذي عينه (يزيد بن معاوية)

بعد توليه الخلافة انتقم من (أبي المهاجر) وأساء لحليفه (كسيله) مما جعل الثمن باهظاً على المستوى الشخصي لعقبة وفي حركة الفتح في المنطقة، ثم على مستوى الثقة بين المسؤول والرعية.

هذا زيادة على كون المرحلة لم تخل من تذبذب في الموقف من الدين والسلطة والمناخ الجديد إضافة إلى أن المغرب كان في مرحلة تعرف على الدين والأخذ بتعلم العربية، هذا التعلم الذي لم تكن لتبرز نتائجه إلا في فترة متأخرة، خاصة حين أدرك الإنسان (المغربي) نوعية المناخ الذي بدأت تحدثه العقيدة الجديدة التي بات فيها المواطن إنساناً له كرامته وليس عبداً ذليلاً في خدمة الاحتلال الغربي المندحر أمام المدّ الإسلامي.

وقد برز في هذه الفترة من حركة الفتح الإسلامي أبطال من أبناء المنطقة أنفسهم لنشر كلمة الإسلام، فكان (طارق بن زياد) الرجل الذي جسّد التحوّل من مرحلة الشك والتردد إلى مرحلة أخرى حاسمة من الإيمان واليقين والعمل، صار فيها الإنسان المغربي صاحب القضية لنشر الإسلام واللغة العربية.

هنا يمكن أن نتوقف قليلاً عند هذه الشخصية المغربية لما تمثله من جوانب مختلفة من بينها الجانب التاريخي والأدبي بشكل أخص، فهي مؤشر فاصل في الموقف الذي صار لصالح الإسلام من أبناء المنطقة تشعباً به وحباً فيه، وإخلاصاً في الدفاع عنه، ثم تعبيراً عن ذلك بلغة عربية راقية كما تجلى في خطبته الذائعة الصيت التي ضج بها فؤاده، فتموّجت كلماتها بلغة صافية بليغة على لسانه وهو يعلن في جيشه "البحر وراءكم والعدو أمامكم" فكان الانتصار في المعركة كما هو معروف (٩٢ للهجرة).

يعنينا في الموقف هنا هذه الخطبة الأدبية الرفيعة التي أنتجها قائد من (المغرب) أي من المنطقة التي أطلق على أبنائها اسم (البربر) وقد جاءت بلغة عربية صافية، بل إن مستواها الفكري واللغوي والبلاغي جعلها موضع شك في أن تكون لطارق (البربري) الذي بذر بهذه (الخطبة) ونص آخر أول بذرة لنشأة أدب مغربي، في فترة يتكهن البعض بأنها نشأة مشرقية على أيدي رجال فقهاء صحبوا الفاتحين:أئمة ووعاظا، وهو ما لا يصح أن يدرج في الأدب بعامة، ولا في الأدب المغربي، هذا إن توفرت فعلاً هذه النصوص الدينية الوعظية.

ويرى المتشككون في نسبة هذه الخطبة لطارق: أنه لم يكن في مقدوره وهو (البربري) أن يلقي خطبة بهذا المستوى لعامل اللغة بالدرجة الأولى من دون شك، وهو الرأي الذي يسهو عن كثير من الحقائق في العلاقة بنسب (طارق)

وبيئته التي نشأ فيها، رغم التضارب بين الآراء في نسبه الذي يعود به البعض حتى إلى (فارس) فيعتبرونه (همذانياً) ويكتفي (ابن خلدون) بأنه (ليثي) من موالي قبيلة (ليث) بينما الواضح أنه مغربي (بربري) من قبيلة (زناتة) كما يذكر ذلك (الشريف الادريسي) نفسه، وهي من القبائل الكبرى في افريقيا أو شمال افريقيا.. ولم يكن (طارق) -المتوفي سنة ١٠١ هـ- ٧١٩م- حديث عهد بالإسلام والعربية، حتى يكون ذلك مصدر شك في نسبة الخطبة إليه، فقد أسلم أبوه قبله، بل يذكر البعض جدّه، وهذا واضح حتى من خلال الاسم واللقب.

لذا فإن أباه على الأقل اعتنق الإسلام، واتخذ له اسماً عربياً وصار مجاهداً في صفوف المسلمين، في ذلك الجو نشأ (طارق) وشب مع الإسلام مؤمناً مجاهداً، حتى تولى منطقة (برقة) كما تشير بعض المصادر كابن الحكم في (فتوح مصر)(١) وهي التي فتحها قبل (عمرو بن العاص) سنة (٢٢ هجرية) بعد الفتح في (مصر) بنحو عامين(٢) كما يؤكد (عبد الله عنان).

في مسيرة الفتح هذه كان (طارق) من دون شك يتنفس مناخ الإسلام ويتعلم اللغة العربية ذات الصلة الحميمة بلغته الأولى (البربرية) ثم قبل هذا وبعده حتى على فرض الاختلاف العرقي فإن الإسلام وحد المشاعر والآمال بين أبناء المغرب العربي من الذين حملوا لواءه فاتحين والذين اعتنقوه من أبناء المنطقة ونهضوا ينشرونه، فعبر العلاقات في وجوه الحياة المختلفة في المناخ الإسلامي، بما فيها من زواج وعادات وتقاليد نهض مجتمع متجدد متطور أمه (الجزائر) أو المغرب عموماً وأبوه الإسلام، كما يقول ابن باديس (فتبربر العرب وتعرب البربر) كما يقول كاتب جزائري في التاريخ أيضاً(٣).

هذا الواقع الجديد يعتبر في وجهة نظر البعض من غير الغربيين طبعاً تتويجاً لموجات من العلاقات المتباعدة التي شهدتها المنطقة منذ العصور القديمة في الهجرات المتلاحقة، مما ينبه إلى الأصل العربي لسكان الشمال الافريقي القدماء زيادة على حقائق أخرى في اللغة والعادات والتقاليد، وهو -ربما- مما جعل المرحوم (شكيب أرسلان) يقول: "البربر في المواقف العامة هم أقرب إلى العرب من العرب بعضهم إلى بعض"(٤).

زيادة على كل ذلك وغيره فقد فصل الإسلام في الأمر بمبادئه وقيمه الإنسانية في مثل قوله تعالى: "إنما المؤمنون أخوة" وفي مثل قول رسول الله (ص): "لا فضل لعربي على عجمي.. إلا بالتقوى" ثم قوله في الأخير "ليس منا من دعا إلى عصبية".

في هذا الواقع الإسلامي الجديد انطلق (طارق بن زياد) مجاهدا، وقد عينه (موسى بن نصير) واليا على مدينة (طنجة) بعدما تولى هذا الأخير مهامه في (شمال افريقيا) في نهاية الثمانينات من القرن الأول للهجرة، فأسهم (طارق) في التمكين للإسلام ونشر العربية بعدما نشأ في أحضانهما.

لم يكن استثناء ولا عجبا في هذا الجو أن يجيد (طارق) العربية ويبدع بها، وهو أمر لا يتطلب سوى بضع سنوات لن يكون في حاجة إلى أن تبلغ العشرين أو الثلاثين، تساعد على ذلك عوامل مختلفة، وهي كثيرة ومتنوعة، منها: حب الدين الجديد الذي يشحذ العزيمة فتكبر الهمة ويهون الصعب، إضافة إلى الذكاء الفطري في الإنسان الريفي وحدة ذهنه وقدرته الفائقة على الحفظ التي تمكن من حفظ المنظوم والمنثور خصوصاً القرآن الكريم قمة الإعجاز البياني، وما فيه من نماذج مثالية لفن القول الرفيع.

هذه الثقافة اللغوية التي لم تزاحمها معارف أخرى غير المعارف الدينية إضافة إلى الخبرة بالحياة والتجارب الإنسانية هي التي أسهمت في صياغة خطبة (طارق) في جيشه في لحظات مشحونة بالتحفز والقلق، وهو يجد نفسه في مواجهة عدوّ ذي إمكانات كبيرة بعدما تلقى أمراً من (موسى بن نصير) سنة (٩٢هـ) بالتوجه لفتح (اسبانيا) فجهز جيشاً قوامه عشرة آلاف ممن يسمون (بربرا) مسلمين وبضع مئات من عرب المشرق، لمواجهة الملك الإسباني (لذريق) الذي لقي مصرعه في المعركة على يد (طارق) سنة (٩٤هـ).

وهي المناسبة التي أبدع جوّها هذه الخطبة من عيون أدب الحرب، بكل ظلالها وأجوائها وثورتها وقيمها الطبيعية والشخصية والإنسانية المختلفة، والحضارية أخيراً.

لقد كانت خطبة (طارق) طفرة متقدمة في نشوء الأدب المغربي، ليس في مستواها الفكري ولغتها فحسب، بل حتى في نوعها ونوعيتها، فهي ليست من الخطابة الدينية التقليدية الباهتة، ولا هي مما تأسر فيه الزخارف اللفظية الجوفاء، بل تفجرت فيها المشاعر الجياشة متدفقة حارة نابضة بالصدق والإيمان، مشاعر الجهاد والاستشهاد، مشاعر الإيمان بالقضية والفناء في حبّها، فدخل بها عالم الأدب من باب الحرب، وهي إن عبرت عن ملامح شخصية عسكرية حازمة فقد وشت أيضاً بروح أديب فنان، لم يصلنا منه غيرها سوى ثلاث أبيات شعرية ذكرها له (المقّري) في (نفح الطيب) وهي قوله:

ركبنا سفينا بالمجاز مقيرا(*) عسى أن يكون الله منا قد اشترى

نفوسا وأمـوالا وأهـلا بجنـة إذا ما اشتهينا الشيء فيها تيسرا

ولسنا نبالي كيف سالت نفوسنا إذا نحن أدركنا الذي كان أجدرا

وقد أتبع (المقّري) هذه الأبيات بتعليق أورده بعدها مباشرة "قال ابن سعيد(**) وهذه الأبيات مما يكتب لمراعاة قائلها ومكانته، لا لعلو طبقتها"(٥) أي لضعفها، دون مكانة الرجل ومستواه الذي عرف بخطبته، لكن هذه الأبيات تؤكد حقيقة الرجل في كونه تمكن من العربية، حتى أجاد التعبير الرفيع بها، فأبدع في ذلك شعراً ونثراً، والملاحظ أن هذه الأبيات تستمد الظروف نفسها التي قيلت فيها الخطبة السابقة، غير أن الأبيات تبدو أسبق في القول عن الخطبة. الأبيات تصف عبور البحر من المغرب إلى اسبانيا، والخطبة تصور جوّ الاستعداد للمعكرة للالتحام بالعدوّ في الأرض الاسبانية.

وقد انعكست في هذه الأبيات نفس القيم والملامح الدينية حتى استمد النص الصريح من القرآن الكريم، فقوله في الشطر الثاني من أول بيت وما تبعه: "عسى أن يكون الله منا قد اشترى" هو صدى لقوله تعالى: "إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة، يقاتلون في سبيل الله فيَقتُلون ويُقتَلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن" إلى آخر الآية [١١١ من سورة التوبة]

مهما يكن من شيء فإن القرائن المختلفة ما ذكر منها وما لم يذكر تدلّ على أن الخطبة لطارق المغربي، خاطب الحس الديني في جنوده، والنوازع النفسية، وما لحق هذه الخطبة من تغيير واختلاف بين رواية وأخرى راجع إلى فعل الرواة وتصرفهم في ذلك.

وهكذا نسجل هنا الظاهرة الأولى في أول فترة لنشوء أدب مغربي موطَن، بصاحبه وبيئته وظرفه ومناسبته، ثم نتطلع حولنا لاستمرارية هذه النشأة وامتداداتها على الأقل في القرن الثاني للهجرة، فلا نعثر على شيء معتبر إلا في أواخره.

وهنا نصل فعلاً إلى الإشكالية الحقيقية الثانية.. التي أدعو إلى التدبّر فيها والبحث أيضاً والتفكير.. لماذا انتظرنا بعد (طارق) نحو قرن كي نرى نماذج أدبية جديرة بالاهتمام؟ هل غابت الظروف والعوامل؟ أهناك آثار ونصوص

ضائعة؟ أم أن الحدث الذي فجر قريحة (طارق بن زياد) لم يتح مثله لغير طارق؟

أم انعدام أمثال (طارق) للتعبير عن الحدث؟ أكان إذن (طارق) فلتة في هذه الفترة المبكرة من نشأة الأدب المغربي؟ فانتظرنا نحو قرن حتى التقينا نماذج أخرى من الأدب المغربي بعدما صار هذا المغرب دويلات صغيرة ومتنافسة متصارعة، الأقصى، الأوسط، الأدنى.. هذه هي الإشكالية التي تبقى مصدر تخمين وتكهن، بل قلق وازعاج. بماذا نملأ قرناً من الزمان فارغاً من أي أثر أدبي. هو قرن فارغ بين فترة أولى وفترة ثانية من نشأة الأدب المغربي؟ إنه أمر غير طبيعي وهو مصدر دوافع التكهن.. ودوافع القلق، أملاً في العثور على جواب شاف غير قابل للنقض والشك والرفض.

ومهما يكن من شيء، فقد جسدت خطبة (طارق) الفترة الخاصة بعهد (الولاة) في المغرب العربي صراعاً بين الإسلام والكفر، قبل أن يتجزأ هذا المغرب الكبير وينقسم على نفسه، فماذا عسانا نجد في عهد الإمارات أو الدويلات المغربية بعبارة أصح؟ أو من عساه يمثل الفترة إمارتياً أو بالأحرى مغربياً عاماً؟

هذه هي إذن الفترة الثانية من هذه النشأة لأدب مغربي صحبت التجزئة السياسية في عهد الإمارات المغربية، حيث نلمس أدباً مغربياً بمبدعيه، وبظروفه التي انتجته، وبطبيعة ما عالج من قضايا، فمثله في كل إمارة صوت أو أكثر من صوت واحد، كان بعضهم من الأمراء في البلاط، أو ممن ينظمون الشعر ربما عرضاً فقط لا موهبة مكينة، وممارسة دائمة، لكننا نجد إلى جانب ذلك من يمثله مغربياً عاماً في هذه الفترة من النشأة بغزارة انتاجه، وتنوع موضوعاته، وانفتاحه على مختلف الأنظمة، الثلاثة في المغرب العربي، وغيرها أيضاً في المشرق كما سيأتي.

ففي ظروف التصدع السياسي الإسلامي إذن الذي أصاب الخلافة الإسلامية في الصميم بعد انقضاض الأمويين أولا وافتكاك العباسيين ثانياً برزت الإمارات المغربية فكانت الأولى الإمارة الرستمية (١٤٤-٢٩٦هـ) التي أسسها (عبد الرحمن بن رستم) والثانية الادريسية (١٦٢-٣٧٥هـ) وقد أسسها (إدريس بن عبد الله العلوي) أما الإمارة الثالثة فهي الإمارة الأغلبية (١٨٤-٢٩٦هـ) الأقوى في منطقة المغرب العربي الإسلامي، تأسست مستقلة -سلمياً- عن الدولة العباسية على يد (إبراهيم بن الأغلب) الذي كان والياً على (طبنة) شرق

(الحضنة) ثم تولى القيروان (١٨٤هـ) حيث أقرّه العباسيون عليها تابعة لهم اسما مستقلة فعلا بالتدريج، وهي بذلك أكثر اتساعاً أيضاً بامتدادها حتى (طرابلس) واتجاهها إلى فتح (صقلية) حيث بدأ ذلك في عهد (زيادة الله) الثالث، يقول المستشرق الألماني (كارل بروكلمان): "وفي الحق أن سنوات السلام الثلاث والسبعين التي قدر للعرب أن ينعموا بها في صقلية منذ ذلك الحين كانت كافية لنشر حضارتهم والتمكين لها في ربوع الجزيرة إلى درجة بعيدة، حملت النورمانديين الذين قضوا على الحكم العربي سنة ١٠٦٠ في عهد الكونت رجار على أن يأخذوا عن العرب نظامهم الإداري ويقتبسوا العناصر الأساسية للثقافة الإسلامية في حياتهم الفكرية وفي فنهم أيضاً"(٦) وهذا بعدما أكد (بروكلمان) في كتابه (تاريخ الشعوب الإسلامية) ما تتميز به الدولة الأغلبية حين قال: "والحق أن الغنى والقوة اللذين تما للأغالبة بسبب من الموقع الممتاز الذي تتمتع به أراضيهم ببقاعها الداخلية الخصبة ومرافئها المسيطرة على تجارة البحر الأبيض المتوسط لا يزالان حتى اليوم يتجليان في جامع عاصمتهم القيروان الذي يعتبر من أفخم المنشآت الدينية في الإسلام"(٧).

وإن اختلفت الأنظمة السياسية بين هذه الإمارات المغربية واختلفت المكانة الاقتصادية والدور الاستراتيجي من إمارة إلى أخرى فإن الحياة تبقى واحدة، مع اختلاف محدود في الدور الذي قامت به المراكز الثقافية في هذه الإمارات بخاصة جامع (القيروان) في عاصمة الأغالبة، مع القرويين بفاس، وكلاهما قد قام بدور تاريخي هام في الحياة الثقافية لأقطار المغرب العربي الإسلامي، بالإضافة إلى دور (تيهرت) الجيد بالمغرب الأوسط.

يقول (عبد الله كنون) عن القرويين أنه كان مصدر الإشعاع بفاس "يعد أقدم جامعة علمية في العالم الإسلامي، قد أسس في هذا العصر على عهد الدولة الادريسية.. في سنة ٢٤٥هـ وكانت التي بنته سيدة فاضلة مهاجرة من القيروان تسمى أم البنين الفهرية. ولما كانت المساجد في المجتمع الإسلامي تؤدي مهمتين: مهمة دينية ومهمة ثقافية إذ تلقى في أروقتها دروس في مختلف العلوم والفنون فإننا نعتقد أن جامع (القرويين) منذ إنشائه كان مركزاً للدراسات الدينية والأدبية التي لم تنقطع منه أبداً، وأن تأسيسه كان مبدأ الارتكاز للحياة الفكرية في المغرب"(٨) الأقصى، أما جامع (القيروان) الذي رأى فيه (بروكلمان) رمز قوة وغنى فإن البناء جملة فيه يعود إلى عهد زيادة الله الأول الأغلبي الذي حكم في

الفترة (٢٠١-٢٢٣هـ) أما ما بناه الفاتح الأول (عقبة بن نافع) "لم يبق منه غير المحراب القائم اليوم وراء المحراب الحالي".

بينما يصف (مبارك الميلي) العاصمة الرستمية (تيهرت) بمساجدها وحلقاتها بأنها: "أصبحت.. معدن العلم والأدب ومحط رجال الطلبة حتى قال فيها أبو عبد الله البنّا (يفضلونها على دمشق وأخطأوا وعلى قرطبة وما أظنهم أصابوا) ولست أشك في أنها دونهما، ولكن حضورها في الذهن بحضورهما يكفي دليلا على تقدمها ورقيها"(٩).

غير أن الملاحظ في الحياة الثقافية بالإمارات المغربية هو أن العلوم الدينية احتلت فيها الدرجة الأولى، لاعتبار أنها كانت الأساس الذي تقوم عليه ثقافة الفرد في العهود الإسلامية الأولى.

وقد نبّه (المقّري) إلى أن لا عناية لحذاق القيروان وافريقيا إلا بالفقه في السنين الأولى، وتأتي العلوم الأدبية في درجة ثانية، وفي مقدمة هذه الشعر. ينبغي أن نلاحظ هنا أن المثقف عموماً، والأديب بشكل أخص، كانا بشكل عام فوق الحدود الاقليمية، وما تمليه المصالح السياسية الظرفية للأنظمة، وهذا ما يوحي بسعة الأفق لدى رجال الحكم، كما يؤكد أن الأديب خصوصاً ينبغي أن يكون فوق التكتلات المحلية الخاصة، والانحياز الظرفي الذي تمليه مصالح سياسية لا ثقافية، إلا ما يرى في مناصرته حقا يجب أن يدعم ولا يخذل.

كان المفكر والأديب يتجاوز الحدود الاقليمية الضيقة- عموماً- ويلقى الترحيب حيث يحل، طالبا للعلم أو مسهما في التعليم، جواز مروره ورخصة إقامته الانتماء الحضاري، الحرف العربي والعقيدة، ولا شيء يقلق راحته في هذا القطر أو ذلك إلا إذا كان ذا نشاط سياسي جاد جداً، وذا فكرة مذهبية مكشوفة يعتنقها ويدعو إليها بشكل سافر، فحينئذ فقط يبيت الاحتمال واردا في تعرّضه لمضايقات قد تختلف حسب الظروف، كما قد تتشكل وتتلوّن لكنها عموماً لا تشنقه، فكان الأديب -عموماً دائماً- رسول وحدة، وتقارب وتآزر، فوق كل تحيز مقيت، وخير من يمثل ذلك في هذه الفترة مغربيا (بكر بن حماد بن سهل التيهرتي).

وقبل الحديث قليلاً عن هذه الشخصية المغربية المتميزة يحق لنا التساؤل عن بعض الذين كتبوا الشعر قطريا (كل وقطره) في هذه الإمارات المغربية في الفترة الثانية من مرحلة النشأة، حيث نلمس أدباً مغربياً بنسبه لأصحابه وبظروفه التي انتجته، وبطبيعة ما عالج من قضايا. وإن كان يتعذر تتبع ذلك في مثل هذا

الوضع منهجياً واحصائياً، فإنه يمكن الاختصار الدّال، كما يمكن القول في الوقت نفسه أن بعضا من أمراء هذه الإمارات المغربية أنفسهم أسهموا في هذه النشأة بطبيعة تكوينهم الديني والأدبي، منهم بشكل خاص في الإمارة الإدريسية (إدريس) الثاني الذي حكم في الفترة (١٨٨-٢١٣هـ) وهو ابن المؤسس الأول للإمارة الإدريسية، كما نجد في الإمارة الرستمية مثلا (أفلح بن عبد الوهاب) الذي كان ثالث الأئمة الرستميين في الفترة الممتدة بين (١٨٨هـ) و(٢٣٨هـ) خلفا لأبيه، وقد عرف بالعلوم الدينية، وكذلك بالشعر، وهو القائل:

العلم أبقى لأهل العلم آثارا … يريك أشخاصهم روحا وأبكارا

والثقافة الدينية ونظم الشعر مرة أخرى- مهما كان المستوى -صفتان لازمتا المثقف العربي عموما حتى العصر الحديث، للعلاقة الوطيدة بين العربية والإسلام.

أما في الإمارة الأغلبية، ففي المقدمة مؤسسها (إبراهيم بن الأغلب) في الفترة (١٨٤-١٩٦هـ) القائل اعتداداً بالنفس في كل ما كان يواجهه خارجيا وداخلياً من حروب وفتن بطابعها العسكري والسياسي المذهبي:

ما سار عزمي إلى قوم وإن … كثروا إلا رمى شعبهم بالحزم فانصدعا

ولا أقول إذا ما الأمر نازلني … يا ليته كان مصروفا وقد وقعا

حتى أجليه قهرا بمعتزم … كما يجلى الدجى بدر إذا طلعا

قوما قتلت وقوما قد نفيتهم … ساموا الخلاف بأرض الغرب والبدعا

كلا جزيتهم صدعا بصدعهم … وكل ذي عمل يجزى بما صنعا

يضاف إليه غيره من حكام الإمارة، مثل الأمير (زيادة الله) الأول (٢٠١-٢٢٣هـ) وخامس الأمراء الأغالبة حفيد إبراهيم بن الأغلب (محمد أبي عقال) في الفترة (٢٢٦-٢٤٢هـ) وغيرهما من الأمراء وسواهم.

وهذه نماذج فقط، عجلى لملامح أولية تعطي صورة تقريبية عما بدأ يعتمل في المحيط الثقافي بالعواصم المغربية الثلاث من نشاط فكري وأدبي، أنجزته هذه العواصم أو بدأت تنجزه منذ نشأتها لتأصيل بداية أدبية مغربية، فكانت البلاطات في الإمارات ذات دور في هذه البداية الثانية، وتأصيل التجربة

المغربية بمناخها وأجوائها ضمن المحيط الحضاري العربي الإسلامي. في هذه البيئة الجديدة، إذن تأتي الفترة الثانية من نشأة الأدب المغربي في العواصم الثلاث التي أنجبت رجال فكر وثقافة وعلم وأدب، فمثلما أنجبت (القيروان) و(القرويون) نخبة من العلماء والأدباء في هذه الفترة أنجبت (تيهرت) نخبة أخرى، منهم (أبو الفضل أحمد بن القاسم البزاز) والشيخ أبو سهل الذي قيل عنه، إنه كان يجيد البربرية ومن أكبر المؤلفين بها، إضافة إلى إجادته العربية، و(ابن الصغير) صاحب كتاب (تاريخ الرستميين)(١٠).

غير أن الشخصية البارزة في الشعر التي يمكننا القول: إنها تمثل هذه الفترة من نشأة الأدب المغربي عن جدارة واستحقاق مغربياً بصفة عامة لا قطرياً، فهي شخصية (بكر بن حماد) الذي عاش بين (٢٠٠-٢٩٥هـ) لا لغزارة انتاجه وتنوعه نسبياً فحسب، بل بطبيعة علاقاته المغربية في الإمارات الثلاث كلها على مستوى (البلاطات) وكذا صلاته بالشرق العربي، وبرؤاه العربية والإسلامية العامة، فوق كل تحيز إلا ما يراه حقاً ينبغي أن يتبع ويدعم ويناصر، فكان أشهر شعراء الفترة في المغرب العربي ممن تركوا أثراً واضحاً في الحياة الثقافية والأدبية.

شخصية بكر بن حماد التيهرتي (٢٠٠-٢٩٦هـ) إذن شخصية دينية أدبية، وهما صفتان لازمتا معا شعراء العصور الإسلامية الأولى في المغرب العربي الإسلامي، وهذا لاعتبار بسيط وهو أن أساس الثقافة العربية الإسلامية يومئذ هو الثقافة الدينية، حيث كان القرآن والحديث والدراسات الدينية والفقهية قاعدة أساسية لكل مثقف، وإلى جانب ذلك تنمو الثقافة الأدبية كما تنمو الميول الشعرية، لذا لا نعجب في هذه الفترة من غلبة الطابع الديني في الشعر العربي بشمال افريقيا خصوصاً.

وقد مثل هذه الرؤية بوضوح الشاعر التيهرتي (بكر بن حماد) كما سبق القول، بل يرى فيه البعض ممثلاً للفترة التي عاشها المغرب العربي كله، وهو ما برّر التسمية التي أطلقت عليه في بعض الأوقات أي (شاعر افريقيا) يزيد ذلك تأكيداً أن بكرا بن حماد في حياته وفكره، في تنقله وعلاقاته جسّد انتماءه الأكبر للمغرب العربي الإسلامي، مثلما جسد انتماءه للوطن العربي والعالم الإسلامي.

لقد ولد بكر بن حماد بن سهل الزناتي في مدينة تيهرت سنة (٢٠٠هـ) درس في بلده حيث كانت الحياة الثقافية مزدهرة خاصة في العاصمة (تيهرت) التي كان امراؤها يولون عناية للثقافة والمثقفين، فكانت المساجد والمجالس التي

هي (نوادي) ذلك الزمن تعج بالمثقفين والأدباء، وأفسح المجال لمختلف الفرق والآراء للحوار في ظل العدل الذي أشاعه امراؤها ذوو المذهب الخارجي.

حين بلغ (بكر بن حماد) سبع عشرة سنة شد الرحال إلى الشرق، وقد بدأت الرحلة في طلب العلم تأخذ طابع التقليد الجيد الذي لا يلبث أن يكون جزءاً من متممات التكوين العلمي والفكري، فالتنقل بين المدن والأقطار والأوطان يثري خبرة الطالب، كما يجعله احتكاكه بأساتذة مختلفين يكوّن شخصيته العلمية الخاصة زيادة على الاستفادة الكبيرة حين تتنوع منابع المعرفة، وتختلف مشاريعها.

وقد بدأت الرحلة في طلب العلم في العالم الإسلامي ترتبط بالرحلة إلى الحج وكثيرهم الرّحّالون الذين جمعوا بين القصدين في الرحلة إلى الحج وطلب العلم.

وأول محطة في رحلة (بكر بن حماد) الطويلة كانت (القيروان) التي كانت إحدى العواصم الثقافية في العالم الإسلامي، فحضر فيها دروساً عن بعض علمائها أمثال (سحنون بن سعيد التنوخي) و(عون بن يوسف الخزاعي) وقد كان حضور الدروس عادة لأيام أو أسابيع أو شهور أو سنوات يحضر الطالب الوانا من المعرفة على شيخ وأخرى على غيره، حريصاً في النهاية على اختبار معارفه وسماع رأي مشائخه فيه، مما عرف بالإجازات، كأن يقال اجاز فلان فلانا في كتاب كذا، أو فيما قرأه أو سمعه منه، مما يأخذ طابع التزكية التي تعني اليوم الشهادة العلمية.

لم تطل إقامة بكر بن حماد كثيراً في القيروان، فإما أن طموحه كان أبعد أو أن مشائخه أو بعضهم حثه على مواصلة رحلته في عاصمة ثقافية أخرى، فاتجه إلى العراق، واستقبلته (بغداد) و(البصرة) طالباً جاداً يهرع إلى تلقي العلم عن أقطابه يومئذ، ويحتك بأشهر الشعراء في العراق، متفاعلاً مع الجو وما يزجر به من نشاط، بما فيه من خلاف مذهبي، وصراع أدبي.

وهكذا درس (بكر بن حماد) على أمثال (مسدّد الأسدي البصري) و(العباس بن الفرج الترياشي) و(أبي الحسن البصري) وغيرهم، كما التقى أشهر شعراء العراق يومئذ، منهم: أبو تمام (حبيب بن أوس) والشاعر الأديب (علي بن الجهم بن بدر) و(دعبل الخزاعي) وغيرهم.

وقد قاده المحيط الشعري إلى بلاط الخليفة المعتصم بالله، فمدحه بشعره كما كان يفعل الشعراء الذين تبرز شهرتهم.

هذا يعني أن (بكر بن حماد) قد دخل بشعره معمعة الصراع في كواليس البلاط في بغداد، وهو إن لم يكن وصل إلى مستوى المتبارين في الفوز برضى الخليفة والفوز المطرد بجوائزه وعطائه فقد سجل حضوره الشعري في الساحة الأدبية.

من هنا لمعت شخصيته الشعرية في مستواها المعين، وغطت عما سواها من أعماله، خاصة في (القيروان) و(تيهرت)، وقد عاد إلى (القيروان) أستاذاً بجامعها الأكبر فقصده الطلاب من أنحاء المغرب العربي والأندلس، خاصة أن الحدود لم تكن عائقاً بين أبناء الأمة العربية والإسلامية، بل كان العلماء والمثقفون فوق الحدود والأنظمة، فالخلافات والصراعات التي كانت قائمة في المشرق وفي المغرب العربي (المنقسم إلى ثلاث إمارات، رستمية، وإدريسية وأغلبية) لم تكن تحول دون التواصل، فكان (بكر بن حماد) مواطنا في (تيهرت) كما هو مواطن في (بغداد) ومواطن في (القيروان).

ورغم أن (بكر ابن حماد) عرف شاعراً فإن ما وصلنا من شعره قليل، خصوصاً في غياب ديوانه الذي تذكر بعض المراجع أنه عثر عليه في (فارس) الأمس (إيران) اليوم. وهذا القليل توزعته مصادر ومراجع مختلفة، وكانت هناك محاولة في سنة ١٩٦٦م لجمع بعض شعره في كتيب صدر عن المطبعة العلوية بمستغانم تحت عنوان: "الدر الوقاد من شعر بكر بن حماد"(١١).

لكن المتوفر من شعره يعطي صورة تقريبية عن فكره واتجاهه ومستواه الفني والقضايا التي شغلته أو انفعل بها أو تفاعل معها سواء في المشرق أو في المغرب العربي.

سنكتفي هنا بجانبين اثنين في شعر (بكر بن حماد) الجانب السياسي الاجتماعي وجانب الزهد الذي طبع كثيراً شعره.

من الجانب الأول يمكننا أن نذكر قصيدته في الرد على (عمران بن حطان) الخارجي الذي مدح (عبد الرحمن بن ملجم) الخارجي لإقدامه على قتل (علي بن أبي طالب) فأتت قصيدة (بكر بن حماد) لتنقض قصيدة (عمران بن حطّان) فقال (بكر بن حماد):

قل لابن ملجم -والأقدار غالبة   هدمت- ويلك- للإسلام أركانا

قتلت أفضل من يمشي على قدم ... وأول الناس إسلاما وإيمانا
وأعلم الناس بالقرآن ثم بما ... سن الرسول لنا شرعا وتبيانا
صهر النبي ومولاه وناصره ... أضحت مناقبه نورا وبرهانا
وكان منه على رغم الحسود له ... مكان هرون من موسى بن عمرانا
وكان في الحرب سيفا صارما ذكرا ... ليثا إذا القي الاقران أقرانا
ذكرت قاتله والدمع منحدر ... فقلت سبحان رب الناس سبحانا
إني لأحسبه ما كان من بشر ... يخشى المعاد ولكن كان شيطانا
فلا عفا الله عنا ما تحمّله ... ولا سقى قبر (عمران بن حطان)
لقوله في شقي ظلّ مجترما ... ونال ما ناله ظلما وعدوانا
"يا ضربة من تقي ما أراد بها ... الا ليبلغ من ذي العرش رضوانا"
بل ضربة من غويّ أورثته لظى ... مخلدا قد أتى الرحمن غضبانا
كأنه لم يرد قصدا بضربته ... الا ليصلى عذاب الخلد نيرانا

وهذا الجزء المهم من القصيدة أبرز موقف (ابن حماد) الذي دعا بالشر على القاتل ومادحه، وبالوعيد الأسوأ على (ابن ملجم).

هنا قد يتساءل القارئ عن انتماء الشاعر المذهبي، وهو تساؤل ليس جديداً بالنسبة للشاعر، فقد سبق تصنيفه شيعيا كما صنف خارجيا حسب الاجتهاد، وهي من الأمور التي تلغي بعضها بعضا في شعر (بكر بن حماد) الذي مدح (المعتصم) العباسي كما مدح الإمام (عليا بن أبي طالب) مثلما مدح أحد الولاة في الإمارة الإدريسية زيادة على مدحه أمير (تيهرت) الخارجي، فمع من يكون؟

الإجابة الصحيحة في نظري أنه مع قناعته، مع استقلالية فكرة، فهو ليس مذهبياً يتشيع لهذا الجناح أو ذلك، هو شاعر مسلم يرى كل المسلمين اخوته، وتناحرهم يهدمهم كلهم، ويمكن لعدوهم، إذن هو ضد الظلم والبطش، ضد الصراع والتفتت، ذو حس إسلامي، وشعوره بدوره يجعله فوق كل صراع.

لذا فهو بقدر ما مدح (عليا) وهو يهجو (قاتله) ومادح القاتل، مدح أيضاً أبا حاتم أمير (تيهرت) سادس الأمراء الرستميين الذي واجه فتنة يبدو أن (بكر ابن حماد) لم يكن بعيداً منها، فكتب له شعرا جمع بين المدح والاعتذار، بدا فيه مستعطفا يطلب الصفح ويثني على الأمير:

ومؤنسة لي بالعراق تركتها ... وغصن شبابي في الغصون نضير

فقالت كما قال النواسي(*) قبلها ... عزيز علينا أن نراك تسير

فقلت جفاني يوسف بن محمد ... فطال علي الليل وهو قصير

أبا حاتم ما كان، ما كان بغضة ... ولكن أتت بعد الأمور أمور

فأكرهني قوم خشيت عقابهم ... فداريتهم والدائرات تدور

وأكرم عفو يؤثر الناس أمره ... إذا ما عفا الإنسان وهو قدير

وقد ظهر الطابع التقليدي جليا في عبارات الشاعر وصيغه ابتداء من الافتتاحية التقليدية غير البعيدة من التعبير عن واقعه، فإذا كانت كلمة (مؤنسة) مجترة فان شبابه الذي تركه في العراق وعاد شيخا إلى القيروان ثم تيهرت أخيرا هو الواقع غير البعيد عن كل ما عانى (بكر بن حماد) في حياته الطويلة والحافلة بالمتاعب والمصاعب.

هنا نصل إلى الحديث عن الزهدية في حياة الشاعر، نجد هذه النزعة مبثوثة في قصائد كثيرة من شعره، من بينها قصيدته في رثاء ابنه (عبد الرحمن) الذي كان من رواة شعره، وقد كان ذلك سنة: ٢٩٥هـ أي سنة واحدة قبل وفاة (بكر بن حماد) نفسه.

أما عن ظروف الوفاة ومكانها فتبقى من بين الأمور الغامضة في هذا الموضوع، فبعض المراجع تذكر أن (عبد الرحمن) توفي بقرطبة بعد انتقال إلى الاندلس، لكن الأقرب إلى الصواب هو الرواية التي تقول إنه قتل في الطريق من (القيروان) الى (تيهرت) عندما كان عائداً نهائياً مع ابيه فهاجمهم اللصوص، قتلوا الابن وجرحوا الأب، ونحن لا نجد في قصيدة الرثاء التي رثا بها (بكر بن حماد) ابنه قرائن تبرز طبيعة الموت وظروفه لكننا نجد فيها القلب الجريح والروح الدامية، نجد فيها حزنا شديدا عمق الإحساس عند الشاعر بالرغبة عن الحياة، يقول (بكر بن حماد) مخاطباً ابنه:

بكيت علــى الأحبــة إذ تولــوا ... ولــو أنــي هلكــت بكــوا عليــا

فيــا نسـلي بقــاؤك كــان ذخــرا ... وفقــدك قــد كــوى الأكبــاد كيــا

كفــى حزنــا بــأني منــك خلــو ... وأنـــك ميــت وبقيــت حيـــا

ولــم أكــن أيســا فيئســت لمــا ... رميــت التــراب فوقــك مــن يديــا

فليــت الخلــق إذا خلقــوا بــواق ... وليتــك لــم تكــن يــا بكــر شــيا

فــلا تفــرح بدنيــا ليــس تبقــى ... ولا تأســف عليهــا يــا بُنيّــا

فقد قطـع البقـاء غـروب شــمس ... ومطلعهـــا علـــيّ يـــا أخيــــا

وليــس الهــم يجلــوه نهـــار ... تــدور لـــه الفراقـــد والثريـــا

وربما كانت المناسبة التعيسة التي فقد فيها ابنه واحدة من آخر الانكسارات المتتالية التي كانت تصيب الشاعر في حياته، فطبعت شعره بظلال تشاؤمية يظهر فيها طابع الضيق والملل من الحياة.

وما يستفاد من القصيدة أنها كتبت بعد الموت بفترة، فهي لا تحمل في طياتها أصداء الصدمة، بل تشي بالإحساس الحزين الهادئ الخاضع لشيء من ضوابط العقل والحسّ الديني، فجاء التعبير للرغبة عن الحياة بطريقة لا تنكر إرادة الله، بل يجعلها العقل تبحث عن السلوى، تتمثل بتعاقب الليل والنهار، تعبيرا على أن كل شيء إلى زوال.

ورغم كل هذا فلم يبرز الإحساس السلبي الشديد عند (بكر بن حماد) بوطأة السنين، وقد كتب القصيدة السابقة وهو في الخامسة والتسعين، لكن أمره لم يطل بعد رجوعه إلى (تيهرت) فتوفي سنة (٢٩٦) أي بعد سنة واحدة من رجوعه النهائي(١٢) وهي السنة نفسها التي سقطت فيها الإمارة الرستمية أو (الدولة الرستمية) أمام اجتياح العبيديين كما سقطت الإمارة الأغلبية في (القيروان) فرثى سقوط (تيهرت) وبكاها كما تنبأ بدنوا أجله، وهو يدعو- زاهدا- للرحيل عن الدنيا:

زرنــا منــازل قــوم لــم يزورونــا ... أنــا لفــي غفلــة عمــا يقاســونا

لو ينطقون لقالوا: الزاد ويحكم ... حل الرحيل فما يرجو المقيمونا؟

المـوت أجحـف بالدنيـا فخر بهـا	وفعلنـا فعـل قـوم لا يموتونـا
فالآن فابكوا، فقد حق البكاء لكم	فالحـاملون لعرش اللـه باكونـا
مـاذا عسـى تنفـع الدنيا مجمعهـا	لـو كـان جمـع فيهـا كنز قارونـا

ومهما يكن من شيء فإن (ابن حماد) نتاج فترة ثانية من أول مرحلة في نشأة أدب مغربي متميز؛ فعبر عن مغربه شعرا، بعواطفه وبصلاته في الإمارات الثلاث، كما نقل صوت هذا المغرب إلى المشرق، وصور بعض ما كان يجري هنالك من نقاش وأفكار، وسجل موقفه منه كعربي بحس مسلم مؤمن بضرورة التزام ما يوحد واجتناب ما يبدد الطاقات ويفرق الجهود.

وإن ارتفع (ابن حماد) عن التكتلات الجهوية أو الفئوية والمذهبية، فقد فتح قلبه للجميع من أبناء أمته، كما اتسع صدره لهم، وفي المقدمة أبناء منطقته (في المغرب العربي كله) من دون تمييز قطري.

فمثلما مدح (يوسف أبا حاتم) أمير تيهرت (في الفترة ٢٨١-٢٩٤هـ) مدح (أحمد بن القاسم بن أدريس الثاني) الذي كان أميرا على مدينة (كرت) بالمغرب الأقصى، كما مدح الأمير الأغلبي على (الزاب)، (أحمد بن سفيان) إضافة إلى مدحه أيضاً الخليفة العباسي (المعتصم بالله): (٢١٨-٢٢٧هـ) حين حلّ هنالك، فتعامل مع مختلف الأنظمة بروح إسلامية عامة، بعيداً عن الانتماء المذهبي الضيق، فلم يحشر نفسه في انتماء متحيز لهذا المذهب السياسي أو الديني أو غيره، كانت مثله -فيما يبدو- إسلامية عامة ذات نهج سني عموما- حسبما يظهر- كأغلبية المسلمين، مما جعله متفتحا على جميع المذاهب أو التيارات الإسلامية، تعبيرا عن رحابة صدره، وسعة أفقه الفكري في النظر إلى جميع أبناء الأمة الواحدة بعين الحب والود والوفاء.

وهكذا يتضح- كما نتمنى- أن الأدب المغربي عرف أول بذوره الناضجة مع نهاية القرن الأول الهجري، ثم تبعتها أخرى، فأينعت وأزهرت وتعددت ألوانها وأشكالها في القرن الثالث الهجري، فكانت طبيعة النشأة مغربية صرفة لكنها مترددة غامضة ضاعت إحدى حلقاتها، حرضتها ظروف الفتح أولا، ومكنت لها الحركة الثقافية التي بدأت ثانيا في الإمارات المغربية، مما يجعل الفترتين تمثلان مرحلة واحدة- رغم اتساعها- في نشأة هذا الأدب كلون أو

كغصن من شجرة الأدب العربي ذي الاسهامات المعتبرة أخيرا في الإبداع الإنساني العام.

O

الهوامش

٢-عنان، عبد الله، دولة الإسلام في الأندلس، ج: ١- ط:٣- ص١٥، مؤسسة الخانجي، القاهرة، ١٣٨٠ هـ (١٩٦٠م).

٣-عبد الرحمان الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ج: ١- ص١٢٠- المطبعة العربية، الجزائر، ١٣٧٥هـ (١٩٥٥م).

٤-انظر، عبد الله كنون: النبوغ المغربي، ط٣- ص٢٧، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني، بيروت (لبنان) ١٣٩٥هـ (١٩٧٥م).

* من (القار) و(القير) اسم لمادة تطلى بها السفن، والابل أيضاً.

** هو علي بن موسى بن سعيد العنسي الغرناطي (٦١٠-٦٧٣) من كتبه (المغرب) (المشرق) يعتمد عليه (ابن خلدون) كثيرا، خصوصا في الأنساب والتاريخ، لمكانته وأهمية رأيه.

٥-المقري، نفح الطيب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، م:٢-ص٢٤٨، دار الكتاب العربي، بيروت (لبنان) من دون تاريخ.

٦-كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة: أمين فارس ومنير البعلبكي، ط: ٣- ص٢٤٩ دار العلم للملايين، بيروت (لبنان) ١٩٦٥م.

٧-المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

٨-عبد الله كنون، ص٥٤.

٩-مبارك الميلي: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ص٤٥٢ الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٣٩٦هـ (١٩٧٦م).

١٠-حققه وعلق عليه الدكتور محمد ناصر وإبراهيم نجار، المطبوعات الجميلة، الجزائر ١٩٨٦م.

١١-قام بهذه المحاولة الجيدة الأستاذ الشيخ محمد رمضان شاوش- رحمه الله- المطبعة العلوية، مستغانم (الجزائر ١٣٨٥هـ ١٩٦٦م).

*** لاعتبار أن (بكر ابن حماد) كان يتردد على (تيهرت) قبلا، بدليل مشاركته بشكل ما في الانتفاضة الشعبية على (أبي حاتم) وهو (ابن أبي اليقظان يوسف) تولى الحكم في الفترة الممتدة بين (٢٨١-٢٩٤هـ)، حيث مات مقتولا في السلطة أخيرا.

OOO

الدراسة الرابعة : الحس.. القومي *

في شعر محمد العيد آل خليفة

الشاعر محمد العيد آل خليفة (١٩٠٤-١٩٧٩م) شخصية متميزة في مسيرة الشعر الحديث، بالقضايا التي عكسها شعره والموضوعات التي تناولها. وشخصيته الفكرية والأدبية في شعره، وحسه الخاص والعام، وطنياً وقومياً أولاً، وإنسانياً بعد ذلك بصفة أشمل، فكان شعره نتاج مرحلة هامة من نهوض الحركة الوطنية عموماً، والحركة الإصلاحية خصوصاً، تفاعل معها وعبر عنها، تعبيراً حياً صادقاً، بود وإخلاص، فجسد شعره جوانب مختلفة مما كان يتفاعل في المحيط حتى مطلع السبعينيات من قضايا وانشغالات، وطموح وآمال، فكان بذلك نغماً جوهرياً في صوت (الجزائر) بوجهها العربي الإسلامي، وملامحها الإنسانية، كما احتل مكانة مرموقة بغزارة إنتاجه وتنوعه، وصدقه في فنه ومشاعره، صدقاً يعوض عن بعض من جوانب فنية أخرى لدى آخرين قد يعظم عندهم أمر الأصباغ إلى أبعد حد ممّا يخفي زيفا ونفاقا لم يمارسها (العيد) قط، بل كان يكتب من وحي قناعته وإيمانه: وطنيا وقوميا ودينيا وإنسانياً، واستجابة لانفعال معين نحو قضية أو موقف أو فكرة أو شخصية أيضاً أو غيرها. منساقاً في كلّ الأحوال لقيم الخير والحرية والعدل والمودّة والمحبة والرحمة والتكافل والبذل، ممّا عكسته قصائده الوطنية والإنسانية والإخوانية وغيرها في التعبير عن حدث أو فكرة، أو تصوير خاطرة أو سواهما، مما يعكس حقاً شخصية شاعر فنان، يهزه الحدث الكبير كما تطربه اللفتة الصغيرة، والصورة الجميلة، مثل الفكرة العابرة، والموقف الإنساني النبيل، والسلوك الجميل، بكل أبعاد ذلك

---

* نص المقدّمة التي كتبتها للطبعة الثالثة من ديوان (محمد العيد) المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، ١٩٩٢. مع تصرف طفيف جدا هنا.

وظلاله التي قد تتسع وتتنوع مشبعة بحس أخلاقي وروح وطنية وظلال صوفية أيضاً في بعض الحالات.

فعاش الشاعر حياة فكرية زاخرة بالعمل والانتاج حتى استنفد طاقته في البذل والعطاء، منذ فجر شبابه.

ولد (محمد العيد) يوم: ٢٧ جمادى الأولى ١٣٢٣ (٢٨/٨/١٩٠٤م) في مدينة (عين البيضاء) في الجهة الشرقية من الوطن حيث تلقى تعليمه الابتدائي في التعليم الحرّ، وتابعه في مدينة (بسكرة) التي انتقلت إليها أسرته سنة ١٣٣٧هـ (١٩١٨م) لينتقل بعد ذلك إلى (تونس) وعمره سبع عشرة سنة (١٩٢١م) فقضى سنتين تلميذاً في (جامع الزيتونة) الذي كان أحد المراكز التعليمية الهامة في (المغرب العربي) ويستقطب طلبة العلم من (الجزائر) حيث تلقى فيه كثير من رجال الحركة الفكرية والأدبية الحديثة جزءاً هاماً من تعليمهم، كما تخرج فيه بعض من رجال الحركة الإصلاحية، وفي مقدمتهم (ابن باديس) نفسه زعيم الحركة الإصلاحية المعاصرة في (الجزائر).

بعد سنتين اثنتين قضاهما (العيد) في (الزيتونة) نعتقد أنه بدأ فيهما نظم الشعر عاد إلى (الجزائر) التي كانت تبدو له الحياة فيها تحت الاحتلال الفرنسي كابوسا مقيماً فضاق بهذا الوضع وقد تمكنت من نفسه مشاعر قاتمة، للوضع العام ولواقعه الشخصي وهو في مطلع شبابه، وقد اجتث الاحتلال الفرنسي من النفوس كل بذور الأمل في الحياة الهانئة السعيدة، كما سدّ كل آفاق الثقة في الناس والأمل في المستقبل، فوجد هذا الشاب، نفسه وهو في العشرين من عمره يعيش إحساس بائس في الثمانين أو في التسعين من عمره ضجرا من الحياة:

سلمت وإن كنت ابن عشرين حجة	حوادث لا تنفك مستترات
أردد طرفي سايرا كنه غورها	فيرجع طرفي خاسئ النظرات
تبارك رب العرش شتّت بملحد	يحاول طمس الحق بالشبهات
ولكن وجداني ينمّ بحسّرة	إلى القلب أو يوحي له بشكاة

غير أن الشاعر لم يلبث حتى شرع يتلمس طريقه إلى الخلاص الجزئي من هذه الدوامة البغيضة، فانغمس في التعلم، والتعليم، مشاركا في الحركة الشعرية والاصلاحية في محيط بدأت الحركة الوطنية فيه تشهد حيوية مطردة، فتولى

التعليم الحرّ في (بسكرة) وغيرها، فعمل معلما ومديراً لمدرسة (الشبيبة الإسلامية) في (الجزائر) العاصمة (١٩٢٨-١٩٤٠م) التي دعي إليها من (بسكرة) فمديرا لمدرسة (التربية والتعليم)، في (باتنة) سنوات (١٩٤٠-١٩٤٧م) ثم مديرا لمدرسة (العرفان) في (عين مليلة) من (١٩٤٧م) إلى (١٩٥٤م).

كما عمل عضواً في (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين) منذ تأسيسها (١٩٣١م) الذي أسهم فيه، مشاركا بشعره في النهضة الأدبية، فظفر بلقب (شاعر الشباب) و(أمير الشعراء) وقد نشر في معظم الصحف العربية الجزائرية، (صدى الصحراء) (المنتقد) (الاصلاح) (المرصاد) (السنة) (الصراط) (الشريعة) (الشهاب) (البصائر).

وقد صار شعره في الصحافة العربية إضافة إلى عمله في مدارس (جمعية العلماء) الحرة مصدراً من مصادر المتاعب المتجددة له، فأضحى عرضة للتحقيق والاستنطاق والملاحقة والاستفزاز، مما انتهى به في آخر الأمر بعد إعلان الثورة المسلحة (١٩٤٥) إلى السجن، ثم الإقامة الجبرية في (بسكرة) التي فرضتها عليه إدارة الاحتلال الفرنسي حتى الاستقلال (١٩٦٢) حين استأنف مشواره الشعري مشيداً بكل ذكرى لثورة (نوفمبر) التي حققت الاستقلال، مبتهجاً بعيد الاستقلال في كل ذكرى له أيضاً، معبرا عن مشاعره وآماله الوطنية وآمال أمته، كان آخرها قصيدة له في الذكرى العاشرة للاستقلال (١٩٧٢م) قال فيها(١):

أيها الشعب المفدى هذه	فرصة فيها نعاطيك الودادا
ونساقيك كؤوسا حلوة	من أفاويق الرضى تنفي النكادا
عشت عشرا من سني التحرير، بل	عشت نشرا بعدما متّ اضطهادا

وقد لاذ الشاعر حينئذ بعزلة هادئة، في توق صوفي بعيداً عن الصراعات، متعففا عن الخوض في شؤون الناس وشجونهم كتعففه عما يتطاحنون حوله. ملازماً بيته تحت وطأة المرض، سعيدا بالتقدير والاحترام راضيا عن وضع

(١) نشرت القصيدة يومئذ في آخر حوار لنا معه، في مجلة (الأثير) عدد: ٥ سنة: ١. عام ١٩٧٢ بعد بثها في القناة الأولى صباح يوم (١٩٧٢/٧/٥م) كما نقلتها بعد ذلك مجلة (الجيش).
انظر: القصيدة، ومخطوطتها المصورة إلى جانب حوار مع الشاعر، في كتاب (شخصيات جزائرية) د. عمر بن قينة. ص:٩١-٩٨ مطبعة (البعث) قسنطينة (الجزائر) ١٤٠٣هـ (١٩٨٣م).

بلاده. فلم يكن قريباً من فئة باغية مضت تتكالب على الغنائم، ولا من أخرى انتهازية تسعى بشراسة لتحقيق المآرب المريبة وغيرها، بل كان الإنسان البسيط بساطة إيجابية، الطيب بفطرته، القنوع بطبعه، الزاهد في مآرب الدنيا ومتاعها، فكانت أمنيته الوحيدة في عهد الاستقلال، أن يطبع ديوانه ويحج إلى بيت الله الحرام، فلما تحقق له طبع ديوانه وأدواؤه فريضة الحج لم يعد يتمنى إلا أن يلقى الله سليما معافى، وعلى هذا الوضع اعتكف في بيته حتى لقي الله في: ١٩٧٩ مشيعاً بالحب والتقدير من تلاميذه وأصدقائه وشعبه.

لقد كان (محمد العيد) من الشعراء العصاميين الذين مكنوا لدور الشعر نضاليا في حركة النهضة العربية الحديثة، كما كان صوتا متميزاً في مسيرة الحركة الشعرية في (الجزائر) التي يعتبر (الأمير عبد القادر) بدايتها في النهضة الحديثة و(العيد) علمها البارز، في التعبير عن مختلف القضايا الوطنية والعربية- الإسلامية والإنسانية، والهموم الاجتماعية العامة، والخاصة أيضاً، حين كان الشاعر ذا دور معتبر، وصاحب كلمة واعية، وذا ضمير وطني إنساني حيّ، كما كان الشعر سلاحاً قومياً فاعلاً لا افرازات شخصية، والشاعر مجاهداً بإيمانه وفكره وموقفه وروحه في صمت الواثقين العاملين لا دجالاً انتهازياً مرتزقاً، يتاجر بالشعارات، وبالمواقف ويتلون مع كل وضع وظرف.

و(محمد العيد) الشاعر لم يخرج قط عن موروثه الحضاري العام، إيماناً صادقاً في القول وتعبيراً شعرياً عن قناعة وموقف وانفعال، وقد صارت وظيفة الشعر عربياً عموماً وجزائرياً خصوصاً، وظيفة نضالية في مسيرة الكفاح السياسي من أجل الحرية والاستقلال والوحدة سياسياً، ومن أجل الرفاهية والتقدم اجتماعياً واقتصادياً وعلمياً.

وهنا يبدو للشعر دور فاعل بأثره واستقطابه، لما يتميز به من نغم قد يجنح الشاعر عبره إلى خيال بلا شواطئ ولا مرافئ مشدوداً لهم قومي عام، ومتطلعاً لحلم وطني لذيذ جميل ذي ألوان مختلفة، تشي بظلال لآمال عذبة ساحرة. تختصرها كلمات من نوع، حرية، سيادة، كرامة، إخاء، صدق، أخلاق، وفاء، وحدة وتطور وتقدم، وهو ما عانقه (العيد) بود حميمي عبر كوكبة من القصائد في ديوانه، حتى آخر قصيدة له، فمكن بفنه ونضاله لأهمية الكلمة الشعرية الصادقة ووظيفة الشعر في الأمة.

لقد كان الشعر قطب الفنون الأدبية التي تختلف مستويات فعلها وتأثيرها في الأمم سواء منها تلك التي تنتج هذه الفنون أو تلك التي تتلقاها عبر وسائط

مختلفة، مما هو مرهون بطبيعة الظروف وبمقدرة الفنان وأماناته، ومن هذه الأمم أمتنا العربية التي توصف بالأمة (الشاعرة) أو (الشعر ديوان العرب) عكس أوضاعهم، وحياتهم، وعاداتهم وتقاليدهم، حربهم وسلمهم، آمالهم وأشواقهم، في نطاق عام أو خاص، فهي أمة شعر بطبيعتها، تنتجه وتتذوقه، وله مكانته المعتبرة فيها، ودوره المتعدد الوجوه الذي يكبر بطابعه الإنساني الناضج، فتتعدد لذلك مهام الشاعر الجيد المسكون بالفن وهموم الإنسان والإنسانية والوطن، فلا يقع أخيراً في هذه الدائرة المشعة المشبعة بالظلال الفكرية والفنية والمواقف الوطنية والإنسانية الأصيلة، إلا الشعراء الممتازون، ذوو المهام التاريخية، أولئك الذين لا يكتبون الشعر لهوا ولغوا وبحثاً عن مجد غير شرعي، قد تسهم فيه الدعاية الأيديولوجية والإشهار الحزبي والفئوي، بل استجابة لحافز إنساني سام قويّ، وتعبيراً عن موقف أصيل، وإعراباً عن فكرة جادة ناضجة، أو تصويراً لحالة إنسانية أو وضع مادي أو معنوي أو ما إلى ذلك.

من هذه الفئة من الشعراء ذوي المهام التاريخية أدبياً وفكرياً وإنسانياً (محمد العيد) الذي انبثق من صلب بيئة عربية إسلامية، فهو ابن أمة عربية شاعرة في جزء من الوطن الأكبر حيث شهد مأساة الحياة الإنسانية تحت الاحتلال الفرنسي الذي جثم بكلكله على (الجزائر) قرنا واثنتين وثلاثين سنة (١٩٣٠-١٩٦٢م) فوجد الشاعر نفسه منذ فجر فتوته في مواجهة المحنة العامة، استبداداً وظلماً وقهراً ومسخاً، يحاول به الاحتلال فعل كل شيء بالوطن، وفي المقدمة سلخه عن امتداده الطبيعي عربياً، وإسلامياً عموماً، لتجريده من انتمائه الحضاري، فانتهى الأمر بالشاعر من البداية إلى التموقع في خندق النضال الوطني، متحسساً آلام الأمة والوطن وآمالهما، كما اتسعت رؤاه وأفكاره لتحتضن قضايا الإنسانية في مختلف أنحاء الوطن العربي والعالم الإسلامي وخارجه، تعيش في أعماقه أشواق مجنحة لرؤية الوطن العربي كله متحرراً متوحداً، قوياً عزيزاً ورؤية الأمة الإسلامية جمعاء تستعيد دورها التاريخي الحضاري، متكاتفة متآزرة ولسان حاله هنا يردد قول رسول هذه الأمة محمد (ص) عن ضرورة اتحادها في مختلف الظروف "كالبنيان المرصوص يشدّ بعضه بعضاً".

لهذا وغيره يعتبر (محمد العيد) علما متميزا خاصة من بين الشعراء الجزائريين في القرن العشرين، بوفرة شعره ذي الموضوعات الكثيرة المتعددة والقضايا المختلفة، ونضاله به وصدقه، وإخلاصه لفنه، وللقضايا التي تناولها والموضوعات التي كتب فيها باختلاف في الأهمية بينها، كما وتعبيراً وشكلاً،

في غزارة مادة وجودة تعبير ومستوى تبليغ، فبات ديوانه الضخم الذي ضمّ هذا الشعر معلما بارزاً من معالم الحركة الثقافية عموماً والشعرية في (الجزائر) خصوصاً، بكل ما في ذلك من نضال وأشكال طموح، وألوان انكسار أيضاً، فعكس في النهاية خاصة إبان الاحتلال الفرنسي ما اعتمل به المحيط العام، سياسياً واقتصادياً وثقافياً واجتماعياً، كما عكس أيضاً شخصية صاحبه ذات الرؤى الوطنية والقومية المتوثبة والروح الإسلامية الجياشة، والنفس المتشائمة أيضاً من جهة أخرى.

وهكذا تبدو لنا غزارة المادة، كما يبدو لنا تعدد الموضوعات التي كتب فيها الشاعر، والقضايا المختلفة التي عبّر عنها، في أوضاع عديدة وبرؤى كثيرة، كما نجد ذلك في ديوانه هذا الذي نشرته وزارة التربية أول مرة سنة ١٩٦٧م، وأعادت نشره ثانياً الشركة الوطنية للنشر والتوزيع في سلسلة (شعراء الجزائر) سنة ١٩٧٩م وهي باسمها الجديد (المؤسسة الوطنية للكتاب) تعيد اليوم نشره في طبعة جديدة، إثراء للحياة الأدبية وتقديراً لهذا الشاعر وجهده وفنه.

ونحن إذ نتصفح هذا الديوان الزاخر نجدنا أمام ألوان شتى من الصور المختلفة، ومن التعبير عمّا هو وطني وإنساني وديني شخصي وغيره، عبر مختلف الموضوعات التي تتصدرها (الأدبيات والفلسفيات) وهي قصائد في الحديث عن الأدب والشعر وأصحابهما، ووصف المعاناة الشخصية المتعددة الوجوه، وقد اتسم معظمها بضروب من المناجاة وألوان من التأمل، فيناجي الشاعر بحر (الجزائر) وليلها، كما يناجي هزاره وليلاه التي تيمته فذاب فيها هياماً، وأصلى بينها قلبه ناراً:

أصلت القلب نارها	وأذاقت حينها
منذ تعرفت سرّها	وتعشقت زينها
لم يجبني سوى الصدى	أين (ليلاي) أينها؟

وهي مناجاة الحرية التي استعار لها الشاعر صفات الحبيبة المحبوبة التي تخطف القلب وتنأى فيصعب الوصل ويكبر العناء. وإن لم يكن الشاعر موغلاً في الرمز هنا فقد توفر على تلك الشفافية الأنيقة التي تجعلنا ننفذ بيسر عبر (ليلى) الحبيبة إلى (الحرية) الحلم الجميل الأنيق، في وطن كان لا يزال (١٩٣٨م) يئن تحت وطأة الاحتلال الفرنسي، كما يتأمل الشاعر تأمل أديب

فيلسوف حاله وحال وطنه مثل تأمله محيطه والناس من حوله، وحتى النظرة العابرة، كما ترى في (آفة العين) حسب تعبيره في العنوان فيعاني ما تجره النظرة الخاطفة على الفؤاد البريئ:

مـــا لطرفـــي رنـــا حولـــــه فـــــافتتن

ســـامني فـــي الدنـــا بـــالضنى فـــامتحن

كما يتألم لوضع البانسين في الأرض ممن حرموا المأوى والكساء، والطعام الشراب فباتوا من دون كرامة إنسانية:

بـدا لعينـي تـاعس نـاعس على الثرى في الصبح بالي الثياب

فهاج من حزني ومن لوعتي كمـا يهيـج النـار عـود الثقـاب ،

وربما تطلع الشاعر من هذه الصورة المحسنة إلى رؤى أبعد:

هـل أنـت إلاّ بشـر مثلنـا أم أنـت جـنّ زال عنـك الحجـاب

وكثيراً ما يشبع الشاعر تأمله الهادئ بألوان مختلفة من الوصف الأنيق، فيتفيأ مثلاً ظلالـه فـي الريف الجميل، ريف الطهر والصفاء، والحقل الزاهر والبدر المنير في سماء الجمال الأخاذ:

عيش البوادي نضير لا نظير لـه وجوهـا لعضـال الـداء تريـاق

والحقل محتفل الأشجار من طرب تشدو وتهفو بـه ورق وأوراق

وفـي الكرم عناقيد تحـف بهـا كأنها فـي نحـور الغيد أطـواق

والبدر في الليل يبدو زاهدا ورعا لـه إلى اللـه إخبـات واطـراق

أو عاشقا ساهرا في الحي منفردا وقد غفت من رعاة الحي أحداق

يا ساهر الليل لا خـانتك باصرة ولا عداك على الغـافلين إشـفاق

أنزل إلينا قليـلاً نصطحب زمنـا فكلنـا لجمـال البـدو عشـاق

وتحتل الشؤون القومية والإسلامية حيزاً معتبراً بعد هذا، فتحفل عشرات القصائد بالحس الإسلامي المتميز، حتى في القصائد ذات الطابع السياسي

والإخواني والشخصي، في شكل تهنئة أو تحية أو غيرها، مثل الحديث عن دوريات ومنشورات إسلامية، أو شخصيات من عالم الفكر الإسلامي، إضافة إلى الموضوعات الإسلامية الجوهرية، مثل (ذكرى المولد النبوي) و(وداع الحجاج) والترحيب بهم في عودتهم وكذا الموضوعات القومية بمضمونها الإسلامي، في مثل تحيته (جمال عبد الناصر) أو حديثه عن الثورة الجزائرية ذات الروح الإسلامية:

شعب الجزائر كله أبطالها ... من حارث فيها ومن همّام

إن الجزائر أصبحت بجهادها ... تغزو البلاد بصيتها المترامي

فاسأل (نوفمبر) عن بنيها إنّه ... أدرى بثورتهم على الأورام

قد دكّ فاتحه المعاقل فاتحا ... فغدا بذلك غرّة الأيام

وهذا الجانب يجد امتداداً له بعدة أشكال في قسم الأخلاقيات والحكميات بالديوان، ثم قسم الاجتماعيات والسياسيات، وكذا قسم اللزوميات، فهو في أخلاقياته وحكمياته يتحدث عن تارك (الصلاة) و(الزكاة) كما يسرد مواعظ دينية وأخلاقية شعراً هو أول من يعلن الاعتبار بها، في مثل قوله:

يقولون لي أمسيت بالشعر لامعا ... فهل أنا بعد الموت بالشعر لامع

فيا ويح نفسي من دعاو كثيرة ... يصانعني قولا بها من يصانع

وربّ كلام قلته أو سمعته ... به أنا في وادي الأضاليل واقع

إذا لم يداركني من الله عفوه ... فإطراؤهم إيّاي للجنب صارع

تنادي المنايا للمتاب بلاوني ... وتشغلنا آمالنا والمطامع

وتطرد الأفكار الإسلامية في اجتماعياته وسياسياته، عند الحديث عن ذكريات ومواقف، أو في الحديث عن (فلسطين) و(مصر) و(ليبيا) ومجاهدها الكبير (عمر المختار):

خاض الجهاد مظفراً حتى انجلى ... عمّا انجلى والحرب ذات سجال

كتب الاله له الشهادة مرة ... ليفوز منه بطعمها العسال

في كلّ قلب مؤمن ذكرى له   أبدية قرنت بكل جلال

ويستمر ذلك في لزومياته، قصائد ومقطوعات، في مواعظ وخواطر، عند الحديث عن شهر (رمضان) وغيره، في مثل هذا الخطاب الذي نفض فيه الشاعر يده من الناس لنفاقهم وريائهم، متوجهاً إلى الله لائذاً بحماه:

حسبت للناس عهدا   فلم أجد ما حسبت

كم سرني من رآني   وساءني يوم غبت

وليت نحوك وجهي   وتبت يا رب تبت

ثم تتقارب مستويات الحس الإنساني بين إخوانيات الشاعر ومراثيه والذكريات في الديوان، فهو في الإخوانيات الصديق الحميم الذي يبادل أصدقاءه باقات شعر وود وإخلاص ووفاءه، كما يعلن في المراثي حسرته وأساه معتبرا مشيدا بالخصال النبيلة، موجهاً مواسياً في النكبات، مرشداً داعياً إلى الاعتبار، كما تبقى الذكريات هنا مرتبطة بالمراثي تحمل معظم سماتها العامة في قصائده، عن وفاة كل من (أحمد شوقي) و(حافظ إبراهيم) وذكرى الوفاة لكل من (ابن باديس) و(الإبراهيمي) ثمّ (الأمير عبد القادر).

وقد توسط هذه الموضوعات قسم (الثوريات) وهي قصائد جميعها من مناخ ثورة التحرير (١٩٥٤-١٩٦٢)، وتأتي بعد هذه وتلك قصائد ومقطوعات مختلفة، هي (متفرقات) يتسم معظمها بالقصر، في شكل صور وخواطر وانطباعات، عن أشخاص ومناسبات وهيئات وغيرها.

أما (الأناشيد) القسم الأخير في الديوان فهي أناشيد للشباب ولفرق كشافة كتبها في أوقات مختلفة ومتباعدة (١٩٣٦-١٩٥٠م) من ضمنها أيضاً نشيد (نساء الجزائر).

وقد تضمن هذا القسم قصيدتين الأولى عن الفاتح العربي (عقبة بن نافع) بعنوان (نشيد عقبة) سنة (١٩٦٥) والثانية في تهنئة الملك المغربي (محمد الخامس) بمناسبة عودته من منفاه (١٩٥٥م) بعنوان (أمير المؤمنين غنمت نصرا).

وبين (المتفرقات) و(الأناشيد) يجد القارئ قسماً صغيراً للألغاز يتكوّن من تسعة ألغاز بسيطة بين قصيدة ومقطوعة، لم يكن الشاعر مرتاحاً لإدراجها في

الديوان عندما طبع لأول مرة، لأنه يعتبرها محاولات بسيطة أملتها مناسبات عارضة مع تلاميذه، ما كان ينبغي على القائمين بأمر الديوان إعداداً وطبعاً إثباتها(٢).

وهي وجهة نظر الشاعر التي تختلف عن وجهة النظر لدى غيره، فمهما قل شأن هذه الألغاز فهي تحتفظ -بالنسبة لشاعر كبير- بدلالتها على جانب معين مهما صغر أو تضاءل من شخصية الشاعر وروحه، إضافة إلى ما يمكن تلمسه فيها من بعد ما اجتماعي خاص أو غيره في (القهوة) بعنوان (الجارية السوداء) حين اختفت من الأسواق في (الجزائر) عند اندلاع الحرب العالمية الثانية:

وجارية سوداء عز منالها ... على البيض واستعصى عليهم وصالها

تولت وصدت عنهم فتعوضوا ... جواري أخرى لا يطاق احتمالها

لقد تنوعت موضوعات شعر (العيد) تنوعاً كبيراً، وبرزت فيها شخصية الشاعر المؤمن الصادق، كما برزت فيها أشياء مختلفة، منها ما يتعلق بظروفه وطبيعة تكوينه الاجتماعي والنفسي، ومنها ما يتعلق باتجاهه القومي من منظور ديني، ففي زاوية من الجانب الأول نلمس نزعة التشاؤم التي بكرت في وفودها عليه، وهو في العشرين من العمر حين قال:

سئمت وإن كنت ابن عشرين حجة ... حوادث لا تنفك مستعرات

وهذا يعني أن القصيدة في حدود (١٩٢٤م) وهو الشعور الذي بقي مطرداً في سنة (١٩٣٦م) بعد اثنتي عشرة سنة:

عوجلت بالهمّ طفلا ... وفي شبابي شبت

في صحتي هد جسمي ... وفي هواي نكبت

وهو إن أوحى ببعض المبررات الخاصة والعامة مبكراً، فقد أبقى أيضاً في (١٩٣٧م) على هذا النزوع التشاؤمي نفسه الذي انجر عن علاقته بالآخرين:

لا أمنح الناس ميثاقي ولا ثقتي ... وإن أحاطت بي الأفواج والحلق

---

(٢) راجع رأيه في حديث لنا معه، تضمنه كتاب (شخصيات جزائرية) ص: ٩٢ مطبعة البعث، قسنطينة (الجزائر) ١٩٨٣م.

أصبحت أياس صاد لا يعللني حتى الشراب، فلا ماء ولا ألق

ثم يدخل الشاعر في صراع مع نفسه (١٩٥٠م) وهو يتمزق أمام الآمال الكابية في ألم مقيم معاتباً نفسه عما هي عليه من مشاعر سود، توقا للخلاص من هذا الكابوس:

هجدت فضاع حظي في هجودي ولم أقض اللبانة من وجودي

وتنأى بي عن الآمال نفس تنوء بوزرها تحت القيود

فيا نفسي عن الكدرات عفّي وعودي للصفاء المحض عودي

هذه النزعة التشاؤمية المبرحة جعلت الشيخ (محمد البشير الابراهيمي) يكتب له ذات يوم من (تلمسان) سنة ١٣٥٥هـ (١٩٣٦م) قائلاً، طالما قرأت في وجهك الشاحب آيات الحزن وتلمحت في قسماتك دلائل الهم والأسى وكم حركتك بمعاريض من القول علني أستبين شيئاً من حقيقة هذا الهم الدفين.. وهذا الأسى المبرح الذي أعلم أنك تقاسيه فكنت كمن يستجلي المعنى الدقيق من اللفظ المعقد.. أتظن أننا جاهلون بهذه المنازع العجيبة التي تنزعها في شعرك وبمناشئها من نفسك.. طالما سمعت منك كلمة (اليأس) وبودي ألا أسمعها منك مرة أخرى، لأنني أعدها غميزة في شاعريتك، ولولا شذوذ نعرفه في نفوس الشعراء كأنه من معاني كمالهم لما صدقنا باجتماع اليأس والشعر، وكيف ييأس الشاعر وهو ملك مملكة الآمال وسلطان جو الخيال..(٣) فما كان من الشاعر إلا الردّ شاكراً معلناً صعوبة الخلاص من دائه:

اليأس داء عسيف والبرء منه عسير

يدق بين ضلوعي قلب كسيف كسير

أخشى عليه انتكاسا والانتكاس خطير

---

(٣) محمد البشير الابراهيمي. الآثار. ج:١- الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر ١٣٩٨هـ (١٩٧٨م)- ص١٥٩-١٦٠ وقد نشرت الكلمة مع قصيدة الشاعر بعنوان: (بين عالم وشاعر) في مجلة الشهاب، ج:م:١٢ جوان ١٩٣٦م، وبنفس العنوان وردتا معاً في المصدر أعلاه، وفي ديوان الشاعر.

هذا الانتكاس الذي يرهبه الشاعر بقي معلناً حضوره، وإن تلوّن أحياناً في أشكال مختلفة، غير أن أملاً سياسياً ما لاح في الأفق سنة (١٩٦٢م) فكسر قليلاً تواجد ذلك التشاؤم، حين أحسّ الشاعر قرب الإفراج عنه في إقامته الجبرية وإعلان الاستقلال عندما نقرت نافذته فراشة تدعى (بوبشير)(٤) يتفاءل الناس برؤيتها التي يعتبرونها إيذاناً بأخبار سارة وشيكة:

جزمت بقرب إطلاق الأسير ... غداة سمعت صوت (أبي بشير)

أناجيه بآمالي وحالي ... وأستفتيه عن شعبي الكسير

حتى يقول:

ودع عنك التشاؤم فهو وهم ... وهم ليس يجمل بالبصير

وإن اتخذت نزعة التشاؤم منعرجاً نحو النزوع إلى التصرف، فقد أبقى الشاعر على كوة الأمل الواسعة في خير وطنه ومستقبله في عهد الاستقلال، وهو ما عبر لنا عنه تعبيراً مباشراً سنة (١٩٧٢م) حين قال: "كيف أتشاءم (الآن) في عهد تحررت فيه بلادي، وأحرز الشعب على استقلاله، لم أكن أتصور أنني سأعيش حتى أشهد الاستقلال"(٥).

هذا جانب مما يلفت النظر والفكر بوضوح في ديوان (العيد) إلى جانب ثورياته واجتماعياته وغيرها أيضاً، لكنّ الذي يبقى جلياً عبر مختلف أقسام الديوان هو ذلك الشعور الإسلامي الفياض، والإحساس العميق بالانتماء للأمة العربية حيث تبدو العروبة والإسلام محور تفكيره وانفعاله بالقضايا والأحداث، سواء منها ما تعلق بالجزائر أو بسواها.

هو الإيمان القومي الذي نجده يتواجد لأدنى سبب في قصيدة أو في مقطوعة زيادة على القصائد التي يكون موضوعها، في مثل الحديث عن أقطار عربية وإسلامية، أو قضاياها المختلفة.

والانتماء للعروبة لديه جزء أساسي من الانتماء الأشمل للأمة الإسلامية، كما أنه لا عروبة بلا إسلام، وهو انتماء أبدي طموحاً في نفس الشاعر إلى وحدة رشيدة تكون مصدر المنعة والقوة والغلبة في النهاية.

---

(٤) تذكر هذه الفراشة (بوبشير) لاعتبارها طائراً صغيراً، وتؤنث (أم بشير) لاعتبارها فراشة كبيرة.

(٥) د. عمر بن قينة: شخصيات جزائرية، مطبعة (البعث) ط: ١- الجزائر ١٤٠٣هـ (١٩٨٣م) ص٩٣.

نبني العروبة من جديد قلعة ... من حولها قصف المدافع يرعد

فلتحي وحدتنا بها في منعة ... ومن المحيط إلى الخليج تمدد

وليحي في ظل العروبة ودنا ... ملء القلوب وعهدنا المتأبد

لهذا يعلن الشاعر إيمانه بضرورة الوحدة كحتمية تاريخية لمغادرة التخلف نحو العزة والمجد والسؤدد:

ومن مطلبي جمع العروبة كلها ... على وحدة عظمى بشرق ومغرب

وحين يتحدث عن بلده (الجزائر) يربط ذلك بمحيطها العربي والإسلامي خاصة في المناسبات الكبرى، فيقول عنها:

بين المشارق والمغارب إخوة ... لك عصبة بقلوبهم والأذرع

مدّوا إليك بها حبال إخائهم ... فصلي حبال إخائهم لا تقطعي

وهذا الموقف غير مفصول عن تفكيره الإسلامي الذي لا يرى أيّ خيار للشعب الجزائري أو "الأمة الجزائرية" خارج محيطها الإسلامي:

تأبى سوى الإسلام فيها مهيعاً ... لسلوكها أعظم به من مهيع

من نفس الرؤية يدعو المسلمين جميعاً للنهوض مسترشدين بدينهم الذي هو دين عمل وقوة وعزة ومجد:

بني الإسلام أحيوا الدين أحيوا ... شعائره وأوفوا بالعقود

فدين محمد دين الترقي ... ومجد محمد مجد الخلود

من هذا المنطلق يؤكد في مواضع مختلف من الديوان هذا الانتماء لأمة عربية إسلامية بتكامل العنصرين لا تنافرهما، في مثل قوله:

يسألني عن نسبتي كل وافد ... عليّ وعن شعري وعن كنه مطلبي

فقلت لهم أرض العروبة موطني ... وديني هو الإسلام والقدوة النبي

يعلن ذلك دونما تعصب أعمى عرقياً أو دينياً، وإن هو رأى الجامع بين العرب اللغة العربية زيادة على روابط الدين والأرض والتاريخ، فهو يرى أنها بدورها لغة القرآن التي يجلها، بل يقدسها غير الناطقين بها من المسلمين في معظم أقطارها حيث يعتبر الإسلام واجباً "وجوب المقاصد، وهي واجبة وجوب الوسائل"(٦) بتعبير (فضيل الورتلاني) ومن ثمّ فهي دعامة لهذا الانتماء الإسلامي وليست أداة لنزوع عنصري:

في الدين والدم واللسان أواصر	ما بيننا تقضي بكلّ وئام
ما العنصرية غير داء مزمن	صعب العلاج ومعول هدّام
فدعوا الهوى، والعاكفين على الهوى	إنّ الهوى صنم من الأصنام

ومهما يكن من شيء فإن المتصفح ديوان (محمد العيد) يدرك بوضوح تنوع الموضوعات واختلاف المستويات الفنية، جودة وضعفاً في التجربة الشعرية التي استمرت لديه نصف قرن، في إطار بيئته ومحيطه، ولم يشنه كثيراً في ذلك الشكل التقليدي، لأنه أيضاً لم يأسره نهائياً في قوالب جاهزة، قد عزز الإيمان والصدق والواقعية مكانته الشعرية، وهو الذي عبر بإخلاص عبر قضايا ووصف أوضاعاً ومناسبات كما مدح الرسول(ص) وغيره من أعلام تاريخ وفكر وشخصيات دينية، مثلما مدح وطنه الأصغر (الجزائر) ووطنه الأكبر (العربي) وتغنى بهما، كما مدح أمته الإسلامية الكبرى بحب ووفاء تام.

وكل ذلك بلغة الود الصادق والرغبة الجادة في التبليغ، لا لغة الزخارف والأصباغ التزيينية واللهو اللفظي والشعوذة الفكرية.

فإن كنت تجد نفسك -إذن- في الركام الشعري المختلف، المتعدد الوجوه أمام تجارب لشعراء آخرين لا يتعدى عمل بعضهم أشكالاً تنعت بصفة(الاستمناء الأدبي) غير الموجه لأحد، أو لقضية خارج رغبة الإفراز المجردة فإنك واجد في شعر(العيد) طابع المعاناة، ونية التوصيل والتبليغ العام التي ترفض أن يكون تبليغاً لفئة محدودة في إطار أيديولوجي ضيق.

ليس المعيار الفني هنا إذّن محدداً بأشكال معينة في التجديد ولا محصوراً في قوالب تقليدية زخرفية أيضاً، بل يتجاوز الأشكال والزخارف المصطنعة،

(٦) الفضيل الورتلاني، جريدة البصائر، سلسلة أولى، ع: ١٦، الصادر في ٢ صفر ١٣٥٥هـ (٢٤ افريل ١٩٣٦م) الجزائر.

والأصباغ والشطحات البهلوانية بالألفاظ كما هو شائع عند بعض إلى الإنفعال بالحدث وحسن التعبير عن التجربة وجودة بنائها، والأثر في المتلقي، وهذه نقطة أساسية في العملية الإبداعية حيث ينحو الأثر نحو الإيجاب بدخول المتلقي في حالة شعورية ذهنية، فكرية روحية حين يشارك الشاعر التجربة وينفعل بها معه، مما يخولنا القول: إن التجربة ناجحة، وهو نجاح غير منتظر في غياب الصدق الفكري والواقعي، والفني، وقوة العاطفة في ذلك، وصدق الانفعال وجودة التبليغ، وهي عناصر تتوقف عليها في النهاية عملية الإفادة والإمتاع، وحصول"اللذة الفنية" أو "الطرب الفني" بتعبير(ج. ب. سارتر) وهو ما توفر على جانب منه(محمد العيد) في شعره الذي كان شاهداً أميناً صادقاً عن جوانب مختلفة في الحياة على أيامه ، فكان اللسان الصادق والنغم المتميز في(صوت الجزائر) المعبر عن روحها وانتمائها الحضاري.

فلا عجب بعد كل هذا أن يكون محور شعره ذلك الشعور بالانتماء الأكبر للعروبة والإسلام: موطناً وهوى.

لقد غرد(محمد العيد) طويلاً للجزائر، وللوطن العربي والعالم الإسلامي، فأعطى الشعر والوطن خمسين سنة(٧) من عمره، إنتاجاً وعملاً ونضالاً فكرياً مستميتاً، ولم يتوقف إلا بعد أن زحفت عليه متاعب صحية مختلفة، حاول في الذكرى العاشرة للاستقلال(١٩٧٢) أن يتجاهل طلائعها المكثفة الجادة جداً لينجز آخر قصيدة له محيياً العاملين الجادين داعياً الجيل الجديد للعمل والإخلاص فيه، وفاء لأجيال التضحية والفداء، وكان راضياً عما استطاع أن يخدم به وطنه، قانعاً بوضعه، وهو الذي عزف عن الملذات، ولم يكن من فئات انتهازية مختلفة جنحت مطامعها ومطامحها المادية، وتنوعت مآربها وأغراضها المختلفة، فقنع

---

(٧) مما كتبه وهو في العشرين من عمره (أي سنة ١٩٢٤م).
-أسطر الكون
-صدى الصحراء، وهما قصيدتان ناضجتان تدلان على أنّ هناك تجارب شعرية سابقة للشاعر قبل العشرين من عمره، ولم تنشر هذه التجارب في إبانها لأسباب مختلفة لم يضمها الديوان أيضاً لتلك الأسباب وغيرها، كضياعها أو الاكتفاء بما سبق نشره في الصحافة عموماً أو تداوله التلاميذ والأصدقاء، ثم اكتفاء في النهاية بما ضمه ديوانه في الأخير لقوله ذات يوم بالخصوص، إن الديوان "ضم أكثر شعري، وما لم يتضمنه الديوان لا يخل في شيء.
د. عمر بن قينة، شخصيات جزائرية، مطبعة البعث، قسنطينة (الجزائر) ١٩٨٣م، ص٩٢- انظر أيضاً: صوت الجزائر في الهامش التالي، رقم (٤).

بحصول الحلم الجميل، في أن يرى وطنه مستقلاً ظافراً بحرية طالما غازلها أو غازلته سراً وعلانية، رمزاً ومباشرة.

وقد أبقى على هذا الحب المقدس للوطن في النفس حتى آخر لحظة من حياته، حين لقي ربه، سعيداً راضياً، بعد ما"... أدى بجهده وبشعره رسالة نضالية مضنية، وإن لم يتوفر في شعره فن رفيع كما ينتظره البعض(وذلك من طبيعة الظروف والمرحلة التي نشط فيها)، فقد توفر فيه التأثير القومي والنضالي، والموقف الواضح في التوعية والصدق الخالص في التعامل مع التجربة الفنية، ونقلها مفعمة بالحرارة والحب، إلى قارئه في الجزائر وخارجها.. في وطنه الأكبر.. وطن العروبة والإسلام".(٨)

ويبقى ديوان(محمد العيد) الضخم(٥٩٣ صفحة) معلماً بارزاً في الحركة الأدبية عموماً والشعرية خصوصاً، في الجزائر وفي الوطن العربي، وهو الذي لم ينفصل لديه هم وطنه الأصغر عن هموم وطنه الأكبر.

OO

---

(٨) د. عمر بن قينة، صوت الجزائر في الفكر العربي الحديث، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر ص٣٦.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الدراسة الخامسة : صور من الأثر القرآني

في التعبير الأدبي.. لدى كتاب جزائريين

ينبغي القول من البداية أن التفكير الديني والتعبير عنه ذو صلة حميمة بالتفكير الوطني والقومي لدى أهم الكتاب الجزائريين، كما أن الأثر القرآني في كتابات هؤلاء أو بعضهم على الأقل غير مفصول عن أثر الفكر القومي بعمقه الإسلامي. لاعتبار أساسي وهو أن العربية والدين لديهم وجهان لعملة واحدة هي (الجزائر) وطناً بهويتها الحضارية عربياً وإسلامياً: "إن الشعب الجزائري جزء من الأمة العربية الماجدة مازال محتفظاً بخصائص العروبة كأقوى مايكون الاحتفاظ، ومن ثم فهو رأس مال العرب يجب أن يحافظوا عليه، وهوكذلك جزء له قيمته من الأمة الإسلامية العظيمة مازال محتفظاً بشعائره، متصلباً في عقائده الكريمة السمحة، ومن ثم فهو رأس مال عظيم للمسلمين يجب عليهم -حيثما كانوا- أن ينظروا إليه نظرة الأخوة المقتضية للنجدة والنصر"[٩].

هذه الرابطة الروحية الحضارية الواسعة عبر عنها (ابن باديس)، شعراً:

شعب الجزائر مسلم ... وإلى العروبة ينتسب

كما عبَّر عن الوحدة نثراً، على المستوى المحلي والعام فقال عن ضرورتها معرضاً بدعاة التفريق حين كتب تحت عنوان: "ما جمعت يد الله لا تفرقه يدُ الشيطان"[١٠]. مقتبساً من القرآن الكريم مستوحياً، قائلاً: "ياعجباً! لم يفترقوا وهم الأقوياء، فكيف يفترقون وغيرهم القوي، كلا، والله، بل لا تزيدهم كل محاولة للتفريق بينهم إلا شدّة في اتحادهم وقوة لرابطتهم (ذمتي بما أقول رهينة، وأنا به

---

(٩) آثار محمد البشير الإبراهيمي – ج،٤، ص : ٣٩١، سلسلة التراث، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٥م.

(١٠) مجلة (الشهاب)، ج:١١، ١١، في ذي القعدة، ١٣٥٤، هـ (فيفري ١٩٣٦)/.

زعيم)، والإسلام له حارس والله عليه وكيل... نتحد لننفع، أنفسنا وننفع إذا استطعنا غيرنا. ومعاذ الله والإسلام أن نتحد على أحد، أو نتفق على باطل، أو نتعاون على إثم أو عدوان".

ومن الإيمان بالعلاقة الوطنية الضروري تمتينها نمت العلاقة الحضارية الوطيدة بعمقها الإسلامي الجوهري الذي لا قيمة لانتماء آخر خارجه؛ كتب كثير من الكتاب الجزائريين ذوي الفكر الناضج الأصيل، من بينهم (الفتى الزواوي) وهو اسم مستعار للشيخ الكاتب الخطيب (باعزيز بن عمر) إبّان الاحتلال الفرنسي معبراً عن علاقة الانتماء تلك:"إن علاقتنا بالشرق والشرقيين علاقة متينة قوية تزداد على مر الأيام متانة وقوة، وتغذيها عدة روابط روحية من دينية ولغوية وأدبية نشعر بنا كلها شعوراً لولاه لضاق بنا العيش ولذهبت النفوس حسرات"[١١].

علاقة الفكر القومي بالفكر الديني لدى الكتاب الجزائريين على سبيل الموازنة تبقى أمراً واسعاً، وهو موضوع يجري التفكير فيه لوقت لاحق إن شاء الله، ولفرصة أخرى نتمنى أن تسمح بها الظروف، فلا تتأخر طويلاً، أمّا في موضوع اليوم فسأقف وقفة أولى - ربّما عجلى- عند جانب معين لدى بعض من الكتاب الجزائريين، وهو أثر القرآن الكريم في التعبير الأدبي عندهم.

في هذا المجال تجدنا أمام أشكال أو وجوه من الأثر القرآني في النثر الأدبي لدى الكتاب الجزائريين، أهمها شكلان: يتمثل أولهما في ظاهرة الاقتباس الخاصة بآيات مختلفة من القرآن الكريم، ويتمثل الثاني في أثر القرآن في سياق تعبير ذي ظلال قرآنية، قد ترد فيه جملة أو كلمة كما قد يوحي به مضمون التعبير أو شكله، أو هما معاً: صياغةً؛ وحكمةً، ومثلاً أوعبرة أو غير ذلك، وإذا كانت ظاهرة الأثر القرآني واضحة في النثر الجزائري عموماً بكل أشكاله وألوانه فإنّها أكثر وضوحاً عند كتاب من دون غيرهم، بسبب ثقافتهم الدينية العميقة ومحيطهم الاجتماعي والفكري الخاص والعام. في البيت والمعهد والمسجد والعمل، مما يتعذر تتبعه خارج إطار عملي- منهجي الخاص- لكننا هنا في مقال نقصر القول في ذلك على نماذج قصيرة محددة في أعمال بعض الكتاب الجزائريين الذين نلمس في كتاباتهم هذا التأثير بالقرآن اقتباساً أو تضميناً أو استلهاماً.

---

[١١] مجلة (الشهاب)، ج:٥، م:١١، في جمادى الأولى ١٣٥٤ هـ، (١٩٣٥)م، لم تتميز الآية من النص في المصدر إلا بحروفها المشكولة.

فالكاتب الجزائري المصلح (عبد الحميد بن باديس)[١٢] حين همّ في نص محاضرة له بالحديث في ذكرى المولد النبوي عن المسؤولية، والرسالة المحمدية لجأ إلى ضرب من التعبير في سياق براعة استهلال حين قدم بالآية القرآنية: "يا أيها النبي إنا إرسلناك شاهداً مبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلاً كبيراً ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع أذاهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا"، ليخلص من ذلك إلى أن الذكريات الكبرى في مسيرة أية أمة هي عون لها لاجتياز الصعاب، وطاقة تمدّ الناس بهذا العون، وتمنحهم الثقة في النفس لتخطي المحن، فانعكست في رؤاه المختلفة ظلال قرآنية في كلمات معينة متوجة بآية كريمة، فقال في آخر موضوعه: "إن قلوباً وضعنا فيها اسم الله واسم محمد لهي بمأمنَ من عمل الظالمين وكيد الخائنين، فجددوا نورها وقوتها بمثل هذه الذكرى...واقصروا أعمالكم وجملوها بالإحسان والتقوى، إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون".

وهذا الأسلوب شائع جداً في تفكير هذا الكاتب وتعبيره، حتى أنّه عندما يكتب عن رحلاته الأدبية الاجتماعية يعنون بعضها بمثل قوله: "للتعارف والتذكير" وفي ذلك إيعاز بالآية القرآنية التي يرد نصّها في مواضع، وهي قوله تعالى: "وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين".

وقد شاع هذا الشكل من الاقتباس في العناوين عند آخرين، غير (ابن باديس) منهم (محمد البشير الإبراهيمي)، في مثل قوله: "وشهد شاهد"[١٣] و(أحمد توفيق المديني)، في موضوعه (ولسوف يعطيك ربك)[١٤] الذي نشره بالبصائر في مساحته الأسبوعية (منير السياسية العالمية)، وغطى ثلاث صفحات الجريدة، في إحساسه كأديب وسياسي ورحالة تجاه مظاهر الاحتفالات في (المغرب الأقصى) بمناسبة عودة الملك المغربي (محمد الخامس) من المنفى يومئذٍ (١٩٥٥)م. لإعلان الاستقلال عن إدارة الاحتلال الفرنسي، فرأى الكاتب تعلق الشعب المغربي بالرجل العائد، فبدا له حب الأمة زعيمها نعمة منه، وابتهاجها

---

[١٢] ابن باديس، حياته وآثاره، ج:٤، ص: ١٦، دار اليقظة العربية- دار مكتبة الشركة الجزائرية ١٣٨٨ هـ(١٩٦٨).

[١٣] عيون البصائر، ٢، ص: ٢٠٦، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٧١م.

[١٤] جريدة (البصائر) سلسلة ثانية، عدد ٣٤٤، في ٢٣ ربيع الثاني ١٣٧٢هـ (١٢،٩، ١٩٥٥) أعاد الكاتب نشر النص كلّه في الجزء الثالث من مذكراته (حياة كفاح) فغطى نحو تسع صفحات، حين نشر الكاتب الموضوع أول مرة (١٩٥٥)، وردت (الناظرة) في الحالتين بالظاء خطأ، واستدركه حين ضمنه الجزء الثالث من مذكراته.

جزاء من الله تعالى، لنضالها وتضحياتها في سبيل الاستقلال، فوصف فرحة المواطنين وصفاً أدبياً شائقاً مستمداً من القرآن الكريم في تعابيره مثل قوله تعالى: "وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة"، فقال واصفاً معبراً عن مشاعره وانطباعاته المختلفة في مثل قوله: "شعب حيّ ناهض، شاعر بحقوقه وبواجباته... وهل أحدثك عن أقواس النصر التي وضعها القوم على مسافة العشرين ميلاً... والعيون الناضرة؟ هل رأيت العيون الناضرة؟ لقد كنت طوال ذلك الطريق أحدق النظر في أعين القوم الذين يحيطون بنا وقد أطلقوا العنان لسرورهم ولحبورهم"[١٥].

فقد شدت اهتمامه الفرحة العارمة التي انعكست على الملامح وبرزت في العيون، فاختار ما عبّرت عنه العيون بدل الوجه لمركزيتها وقوة نفاذها، فعبرت عن سمات جمالية أخاذة. ونظرة متألقة بهجة شكراً لله على النعمة، فكانت الآية القرآنية حاضرة في ذهن الكاتب فأشبعت الصورة التي كوّنها انطباعه وهو يتأمل من حوله ومايدور في ذلك المحيط الزاخر بالسعادة الغامرة.

ولم يلبث المشهد حتى شرع يوحي بأضوائه المتلألئة والبهجة الغامرة إلى الكاتب بأحاسيس مختلفة ومشاعر كثيرة استدرجت صورة فنية استمد الكاتب مادتها الأدبية من القرآن الكريم، كما وردت في سورة (القدر) فقال في سياق التسجيل الخاص بمشاعره وانطباعاته المختلفة عن البلد وهو يزوره للمرة الأولى في مناسبة وطنية وفي مناخ النضال التحريري "إن لم تكن تلك الليلة هي ليلة القدر التي بشر الله بها في القرآن المجيد، فهي ولا ريب ليلة القدر السياسي في المغرب العربي"[١٦].

هذه الإشعاعات النورانية في نفس الكاتب نلمسها لديه وهُو يُعبرّ ذات يوم عن أحاسيسه عندما اهتدى إلى مدرسة دينية في أعالي (الجزائر) حين حلّ بها لأول مرة في منتصف العشرينات (١٩٢٥م)، قادماً من (تونس) التي هاجر إليها أبواه قبلاً فولد فيها، حين زار العاصمة الجزائرية لاحظ الطابع الفرنسي الذي كان يطبع الحياة، ولم يشرع في اكتشاف الجانب الآخر بطابعه العربي الإسلامي قابعاً في الزوايا إلا بمرور الوقت، فكانت بدايته المفاجأة التي أثلجت

---

[١٥] البصائر، سلسلة ثانية، عدد ٣٤٤، في ١٣٧٢ هـ (١٩٥٥)م، -حياة كفاح، أحمد توفيق المدني، ج:٣، ص: ٥٢، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٨٢م.

[١٦] حياة، كفاح، أحمد توفيق المدني، ج:٢، ص: ٣٨، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٧٧م.

صدره وهو يدخل تلك المدرسة متتبعاً أصوات أطفال يتلون آي الذكر الحكيم: "كنت أتجول يوماً وحدي في مرتفعات المدينة وأجوب نواحي شارع النصر أي نصر فرنسا في الجزائر طبعاً عندما سمعت أصوات صبيان يرددون سوراً من القرآن الكريم، ماذا؟ أيمكن أن يبقى وجود لتلاوة القرآن وحفظه في مثل هذا الوسط الاستعماري الموبوء الفاجع:؟ وفاجأتني الآية (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)، وتتبعت الأصوات بنفس مطمئنة وقلب منشرح وإذا بي أمام باب مهلهل لمنزل يكاد يكون خرباً... مدرسة الشبيبة الإسلامية، يالله! هذا وجه جديد للجزائر العربية المسلمة. هذا مقام سجود وعنوان خلود".[١٧]

فاعتبر الكاتب ذلك نوراً أضاء جوانب نفسه لما أصابها من أكدار، بفعل وجود الاستعمار وقيمه في الحياة، فأزال عنها غشاوة، ورأى "الجزائر الخالدة" وجهاً لوجه في الأحياء الشعبية بوجهها العربي الإسلامي.

التعبير القرآني وظلاله اللغوية والروحية نجدها لدى هذا الكاتب حتى وهو يصف أخلاق شخص من علماء الدين في مدينة (قسنطينة) سنة (١٩٢٥)م عندما وصلها "لو كان الملائكة يمشون على الأرض ويختلطون بالناس ويغشون المجالس لكان المولود بن الموهوب واحداً منهم لا محالة، أتذكره دوماً ولا أنساه أبداً، أتذكره ملاكاً في شخص رجل، تلوت قوله في صفات المؤمنين الصادقين (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما)، الآية، إلاّ وتمثلته أمامي بوجهه المنير وطلعته المهيبة وصوته الخافت ولهجته الصادقة وإيمانه القوي وخلقه المنير".

وأطرد ذلك في وصف عالم آخر من علماء الدين الذيّن استغلتهم الإدارة الفرنسية ثم استيقظت ضمائرهم، فبات الهمّ مقيماً في نفوسهم، وقد وصفه الكاتب بالعالم "الجليل الذي طوقت الحكومة جيدة بحبل من مسد"[١٨].

وقد استخدم التعبير القرآني (حبل من مسد)، لفعل الأغلال، لا لعلاقة الحالة المعنوية أو تشابه وضع.

رغم أن حال الكاتب كان تعبيراً عن سخطه على الاحتلال الفرنسي الذي كان يستعد للاحتفال الصاخب بالذكرى المئوية لاحتلاله (الجزائر) ممّا حزّ في نفس هذه الشخصية (عبد الحليم بن سماية)، وأيقظ ضميرها أكثر.

---

[١٧] المصدر السابق، ص :٣٨.

[١٨] المصدر السابق، ص: ٤٨.

التعبير القرآني لديه يسري أيضاً وهو يتحدّث عن إنشاء (نادي الترقي) في العاصمة الجزائرية (١٩٢٩) فاعتبر ذلك بالنسبة للشخصية الجزائرية بوجهها العربي الإسلامي "نشورا" بعد موت، كما تطرد الألفاظ القرآنية أوّلاً في وصف المجاهد الليبي (عمر المختار)، وهو يذكره بخير سنة ١٩٣١، "رحمه الله رحمة واسعة وحشره مع النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقا"[١٩].

كماوصف شخصية (ابن سعود) في (ديسمبر ١٩٢٩) برجل "الحزم والتبصّر" أمام فئة (باغية) في حربها ضدّه "لم تراع فيها للعروبة ولا للإسلام إلا ولا ذمة"[٢٠].

وهكذا يأتي الأثر القرآني في التعبير عند (المدني) بمختلف الأشكال والألوان اقتباساً وتضميناً واستيحاءً، كما يرد ذلك في عناوين، وفي صلب الموضوع، وفاتحته، وخاتمته.

ولا يكاد الوضع يختلف كثيراً في أسلوب (محمد البشير الإبراهيمي)، الذي يقتبس التعبير القرآني عنواناً لمقالة "وشهد شاهد"، إيعازاً بالنص، كما يتضمّن ظلالاً لمعان قرآنية بألفاظ قرآنية أيضاً، مثل (العدل) و(الفعل) و(السؤال) وهو يتحدث عن الوضع تحت الاستعمار الفرنسي (سنة ١٩٥٠) في مقال بعنوان: "حدّثونا عن العدل فإننا نسيناه"، يقول فيه:"كيف يجد العدل مجالاً بين حاكم لا يسأل عمّا يفعل، وبين محكوم يسأل عمّا لم يفعل؟ وكيف يجد العدل سبيلا إلى نفوس زرع فيها الاستعمار – أول مازرع- بذرة احتقار المسلم الجزائري، ثمّ ربّاها- على الاستعلاء على المسلم الجزائري، ثم علمها -أول ماعلم- هضيمة المسلم الجزائري، وتجريده من أسباب القوة والحياة بكل وسيلة، وترويضه على الذلّ حتى يطمئن إليه، ويعتقد أنه كذلك خلق، أو لذلك خلق، فإذا سلب ماله عد سلامته من الضرب غنيمة وإذا ضرب جسمه عد نجاته من ضرب العنق منحة كريمة"[٢١].

ثم يوظّف الألفاظ القرآنية وظلالها في أكثر من صورة وهو يتحدث عن الاستعمار الفرنسي "هلمّ إلى الدّين تجد الاستعمار الذي كفر بالأديان يقول لك بصريح القول والعمل: أنا أحق منك بالتصرف في دينك، فلا تدخل المسجد إلا

---

[١٩] المصدر السابق، ص: ٣١٩.

[٢٠] المصدر السابق، ص: ٣٢١.

[٢١] عيون البصائر، الإبراهيمي، ص: ٤٠٢.

بإذني، ولا تصل إلا من وراء إمامي، ولا تحجّ إلاّ برخصتي، ولا تصم إلا على رؤيتي... ثم ارجع البصر في الدنيا وقوانينها التي يسوسنا بها الاستعمار تجد ذلك المعنى لائحاً في كل حرف منها، فائحاً من كل كلمة من كلماتها، واضحاً في كلّ تأويل من تأويلاتها، بيّنا في كلّ تطبيق من تطبيقاتها"[٢٢].

وقد وظف الكاتب قصة (فرعون) ومجالها (مصر) توظيفاً حسناً في هذا الإطار، في موضوع نشره (سنة ١٩٤٩) ولم يخل الحديث عن ذلك من الألفاظ القرآنية نفسها، مثل (المفسدين) و(شيطان مريد) إضافة إلى الصيغ القرآنية كما نرى في آخر هذه الفقرة التي يقول فيها:"هذه مصر كنانة السهّام، أرض العبقرية وسماء الإلهام، وقبلة العرب، ومحراب الإسلام تدفع بقوة إيمانها ألوهية فرعون جديد، وتدفع بيقظتها كيد شيطان مريد، بعد أن أنقذها الإسلام من تعبد الفراعنة الأولين، وإن فرعون الجديد لعال في الأرض- كأخيه- وإنه لمن المفسدين"[٢٣].

وفي الدعوة إلى دحر الاستعمار الغربي وأذنابه يستمد الكاتب الآية القرآنية في قوله: "وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوة"، حين يعبّر عن ضرورة الخروج - في التطلع إلى التحرر والنهضة- من التمنيات الباردة في الدعوات المجردة إلى الاستعداد للعمل الجاد المخلص إلى جانب ذلك، فيقول:"أيّها المسلمون عيدكم مبارك إذا أردتم، سعيد، إذا استعددتم، لا تظنّوا أن الدعاء وحده يرد الاعتداء؛ إن مادة دعا يدعو، لا تنسخها مادة عدا يعدو، وإنما ينسخها أعدّ يعد، واستعد يستعدّ، فاعدوا واستعدّوا تزدهر أعيادكم وتظهر أمجادكم"[٢٤].

أما حين يتطرق (الإبراهيمي) إلى الحديث في الأمور الدينية، ومناسباتها فإنه يحرص في الأساس على تجسيد العبرة منها، فيقع تبعاً لذلك أسير المعاني الجليلة للمناسبة أكثر امتعاضاً ممّا قد يشوّه صورتها، فنجد له في هذا المجال نصوصاً كثيرة مختلفة حافلة بالألفاظ القرآنية والمعاني المختلفة الخاصة بها في الإسلام، ولتكن كلمة (الجهاد) التي تكررت في النصوص القرآنية؛ فسعى من هب ودبّ في الحرص على ذكرها، وعلى أن يوصف بها إعلاء لشأنه لا تقرير حقيقة أو ضرورة:"لم تتبذل كلمةعربية مثل ما ابتذلت كلمة (الجهاد) على السنة هذا الجيل في الشرق الإسلامي، فلعلها أصبحت أكثر الكلمات دوراناً على

---

[٢٢] المصدر السابق، ص: ٤٠٣.

[٢٣] المصدر السابق، ص: ٥٣١.

[٢٤] المصدر السابق، ص:٥٣٣.

الألسنة، وسيرورة في الأفواه، ووصفاً بها لكل غادٍ ورائح، ومع هذا الدوران الكثير لا توجد كلمة أفرغ من معناها منها"[٢٥].

فيقرن لذلك مجاهدة النوازع والأهواء بغيرها بمضمون إسلامي واضح قائلاً انطلاقاً من الفكرة السابقة، "إذا كثر المجاهدين قلّ الجهاد... إننا لا نصدق جهاداً في عدوّنا الخارجي إلا إذا صدقنا- قبل ذلك وتوطئة لذلك الجهاد في نفوسنا التي بين جنوبنا جهاداً يصفي أكدارها ويطهرها من المطامع الدنية والأعراض السخيفة"[٢٦].كما يبرز الأثر القرآني في تعبير الكاتب بكل جلاء شكلاً ومضموناً في حديثه عن الشؤون الدينية وعلاقتها بحياة الناس .

" مافسح العبادات عندنا وصيرّها عادمة التأثير إلا تفسيرها بمعاني الدنيا وتفصيلها على مقاييسها، فالخوف من الله كالخوف من المخلوق، والرجاء في الله على وزن الرجاء في غيره، ودعاؤه كدعاء الناس، والتوكل كالتوكّل والقرب كالقرب، والعلاقات كالعلاقات... ولو أن المسلمين فقهوا توحيد الله من بيان القرآن وآيات الأكوان لما ضلّوا هذا الضلال البعيد في فهم المعاملات... أما شهر رمضان عند الإيقاظ المتذكرين فهو شهر التجليات الرحمانية على القلوب المؤمنة ينضحها بالرحمة وينفح عليها بالروح... فإذا هي كأعواد الربيع جدة ونضرة وطراوة وخضرة، ولحكمة ما كان قمرياً لا شمسياً ليكون ربيعاً للنفوس منتقلاً على الفصول ليروض النفوس على الشدة في الاعتدال، وعلى الاعتدال في الشدة... يحرّك النفوس إلى الخير ويسكنها عن الشر.. ويطلقها من أسر العادات ويحررها من رق الشهوات ويجتثّ منها فساد الطباع ورعونة الغرائز"[٢٧].

أمّا الأستاذ الشيخ (الفضيل الورتلاني) فإن الأثر القرآني في تعبيره الأدبي يختلف باختلاف الموضوعات التي يكتب فيها، فيستمد في بعضها اللفظ الصريح الذي قد يأتي معكوساً أو محوراً، كما نرى في حديثه عن إحدى المدن الجزائرية سنة ١٣٥٣هـ(١٩٣٤)م، حيث راقته الطبيعة في منطقة معروفة بأرضها الخصبة لكنه ضاقّ بسلوك الإنسان فيها تحت الاحتلال، فاختصر حديثه الطويل عن

---

[٢٥] آثار محمد البشير الإبراهيمي، ج:٤، ص: ٢١٥، سلسلة التراث، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٥م.

[٢٦] المصدر السابق، ص: ٢١٦-٢١٧.

[٢٧] المصدر السابق، ص:٨٠.

المدينة بقوله: "أرض طيبة وعبد كفور"[٢٨] فوظف هنا بذكاء الآية الخامسة عشرة من سورة (سبأ) التي تقول: "لقد كان لسبأ في مسكنهم آية، جنتان عن يمين وشمال كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور"، فأوعز الكاتب بتوظيف هذه الآية لخلل ما اجتماعي حلّ فيه الكفر بالنعمة محلّ شكرها، وإن عاد بعد نحو سنة في موضوع ثان نشره. في موضع آخر ليقول: "إنّه عبّر بذلك من أجل استفزاز القوم وتحفيزهم ليغيروا ما بأنفسهم كي يغيّر الله حالهم من تخلف وركود وخنوع إلى نشاط وعزّة وسؤدد.... لا قيمة لأمة من دونها، فقال: "أما اليوم وقد فتح الله هذه البلدة بفضل ما بذرته الجمعية (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين) فيها من حبوب مثمرة... فلئن قلنا فيها يوماً إنها بلدة طيبة وعبد كفور، فهي اليوم بلدة طيبة ورب غفور"[٢٩].

وترتسم ظلال دينية مختلفة في رحلة (محمد المنصوري الغسيري) التي كانت بعنوان "عدت من الشرق"[٣٠] خاصة في مرحلتي (مكة) و(المدينة) قد مارست أمكنة نزول الوحي أثرها العميق في نفس الكاتب فتألقت مشاعره الدينية وحسّه الذي كاد يتحول معه إلى صوفي يعيش لحظات وجد خاصة، كما مارست ذكريات الغزوات أيام البعثة المحمدية فعلها على ذهنه، مثلما حدث ذلك أيضاً في مساجد (القاهرة) و(الاسكندرية) في مرحلة (مصر).

كما تواجد الأثر القرآني وظلاله وإيحاءاته... المتنوعة في مواضع مختلفة من التعبير في كتابات (مالك بن نبي) الأدبية خاصة مذكراته التي نشر جزأيها تحت عنوان عام هو "مذكرات شاهد القرن".

فانعكس في تعبيره الأدبي الكثير من الصور الأدبية المستمدة من القرآن الكريم، من بينها مثلاً ماعكس ظلال الآيات الثلاث (٣١-٣٢-٣٣)، من سورة (النبأ) التي تصف عباد الله المتقين الذين فازوا برضاه في جنات الخلد: "إن للمتقين مفازاً، حدائق أعناباً، وكواعب أتراباً".

فالحسناوات الكواعب صورة جمالية والجمال من مكملات الإحساس بالسعادة والرضى، والمتعة التي وعد بها الله أيضاً عباده المؤمنين المتقين الصادقين في الجنة، فكانت صورة المرأة الناهد مطلباً روحياً وجسدياً تقلص لدى

---

[٢٨] مجلة (الشهاب)، ج:٧، م: ١٠، غرة، ربيع الأول، ١٩٥٣م، (١٤ جوان ١٩٣٤م).

[٢٩] البصائر، سلسلة أولى، عدد ١٧، في ٩ صفر ١٣٥٥، هـ ، (اماي ١٩٣٦م).

[٣٠] نشرها في (البصائر) السلسلة الثانية، ابتداء من العدد،: ٢٥٠، الصادر في ٥ ربيع الثاني ١٣٧٣، (١١-١٢-١٩٥٣م)، حتى العدد: ١٣٧٦، الصادر في ٢٤ شوال ١٣٧٣هـ (٢٥ جوان ١٩٥٤م).

الكاتب في الجانب الجسدي من رؤى الشخصية التي صورّها تعشق في المرأة جمالها وفتوتها كمطلب جسدي دنيوي متجدد لدى بعض ممّن يفتن بالمرأة إشباعاً للغريزة وحدها "ينطّ من كاعب إلى كاعب"[٣١]. وعلى هذا النسق ترد الكلمات المختلفة في مواضع أخرى، وهو يصف شخصية طرقية تتدثر بالدين لابتزاز المواطنين "كان رجلاً يتخبطه الشيطان من المس"[٣٢] أو في حالة وصفه مكائد الاستعمار الفرنسي وخططه لتدمير الإنسان الجزائري من الداخل، فيصيبه في عقيدته وقيمه المختلفة: "فكنتُ أخشى أن يجيء المستعمر إلى منطقة أفلو يعيث فساداً في تلك العجينة الإنسانية الطيبة التي تنطوي على سذاجات وخامات بدوية وفضائل عظيمة أيما عظمة"[٣٣].

ومهما يكن من شيء، – في هذه... الوقفة العجلى– فإنّ التأثر بالقرآن الكريم لدى الكتاب الجزائريين يختلف باختلاف تكوينهم؛ اتساعاً وعمقاً، كما يختلف الأثر القرآني في التعبير الأدبي باختلاف ثقافة الكتاب، فتختلف تبعاً لذلك طبيعة الاقتباس وأشكاله، كما تختلف طرق التضمين، والسبل الخاصة بتسرب الآيات القرآنية أو الكلمات الى تعبير كل كاتب.

لكنه في معظم الحالات يبقى التشبع بالثقافة الدينية والتمكن من اللغة العربية سمة بارزة لدى أغلبهم، تضاف إليها سمات أخرى من أهمها تلك التي يتضح فيها توظيف الصيغ القرآنية وظلال القرآن وتعابيره في سياق إيجابي، يعبّر عن كاتب مسلم ذي قناعة أصيلة بما يدعو إليه، وإيمان عميق بما يصرّح به أو يخطه قلمه، ويعلنه فكره.

إنّها وقفة أولى جديرة بإثارةالتساؤل حول موضوع الأدب والأثر القرآني لدى بعض كتابنا وانتماءاتهم الفكرية، وحسهم الديني، وتشبعهم بالنص القرآني، وهو موضوع نتمنى أن يحظى بالاهتمام الجاد خاصة في دراسة الشخصيات الفكرية في أدبنا الحديث.

ooo

---

[٣١] مذكرات شاهد القرن، ج:١، ص: ٣٢٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٦٩م.

[٣٢] المصدر السابق، ص:٣٢٣.

[٣٣] المصدر السابق، ص:٣٢٦.

القسم الثاني: محاضرات عامة

الخطاب القومي وخصائصه

في الفكر الجزائري الحديث

لمختلف العوامل التاريخية في (الغرب الإسلامي) أو (المغرب العربي) بات الحسّ القومي يقوم على دعامتين حضاريتين أساسيتين: هما (اللغة) و(الدين) في فضاء تاريخي وجغرافي معين منذ القرن الثاني الهجري، على أرض شرعت منذئذٍ تتحدّد هويتها الحضارية، تعيش عليها أمة لم تلبث حتى اتخذت لغة القرآن أداة فكر وبحث وخطاب: خلفت لغات أخرى أهمّها (البربرية) التي أضحت عاجزة عن استيعاب فكر جديد، فضلاً عن ذلك الجانب المعنوي في (العربية) لكونها اللغة التي يتلى بها القرآن، وتؤدى الشعائر الدينية، في أمة احتضنت الإسلام بشغف حاملاً لواء (التوحيد) و(الوحدة) والحق و شرعت منذئذٍ تتحدّد (هوية أمة) حرّة، على أرض جغرافية مترامية الأطراف ذات دين واحد وحيد ولغة واحدة موحّدة، يحكمها كلّها بشرع الله أبناؤها أنفسهم تحت مظلّة الإسلام، فكان القرآن هادياً في الأحكام، ولغته (العربية) أداة خطاب، وتبليغ، وتحفيز. بقدسيتها وجرسيتها، منذ خاطب بها فاتح الأندلس (طارق بن زياد) البربري تلك الحشود من جنوده المسلمين (عرباً، وبربر)، جميعهم كانوا مشدودين وجدانياً للغة الخطاب (العربية) بمضمونها الديني، وقد شرعت حينئذٍ تنهض أمة جديدة، هي أمة حضارة، تعرّب فيها "البربر وتبربر العرب"، حتى لم يعد هنالك في هذه المنطقة من الوطن العربي فارق فكري ونفسي بين اسمي "عربي" و"مسلم" الأمر الذي كان يتكرّس عبر القرون، قبل أن يمدّ الاحتلال

الأوروبي الحديث أيادي السوء فيه، ويحرّك بيادق الفرقة والفتنة التي لا تخلو منها أمّة، ولا فترة في التاريخ، ومع ذلك صمدت المنطقة متشبثة بهذا العمق للانتماء حتى اليوم، رافضة كلّ أشكال الردة والزيغ.

فلمختلف العوامل التاريخية والجغرافية والنفسية تتداخل إذن في (المغرب العربي) عناصر (القومية) كلحمة وسدى: متكاملة متلاحمة، حتى يكاد لا يبين ذلك التداخل وهو يكوّن صورة انصهرت عناصرها في لوحة واحدة، ورؤية واضحة في التفكير العام، وفي الضمير الشعبي ذاته؟ فالقومي هنا: (مسلم عربي) في النهاية، يسكن هذه المنطقة الجغرافية التي باتت جزءا لا يتجزأ من الوطن العربي، يتكلّم العربية ويدين بالإسلام.

بات من خصائص الخطاب القومي التلاحم فيه بين (اللغة العربية) لساناً و(الإسلام) ديناً على أرض لم يلبث الغرب الاستعماري الحديث حتى استهدفها كذلك لضرب تلك العلاقة بشكل أخصّ، فكانت بؤرة التفكير.... في سياسة الاحتلال الفرنسي بالجزائر (١٨٣٠-١٩٦٢)، خصوصاً، واستمرت بوجوه أخرى ووسائل جديدة بعد (الاستقلال)!.

فكان العمل لضرب التلاحم وتفكيك عناصره في الأمة مهمة محورية لتسهل السيطرة على الأرض والإنسان، وتجريده من عنصري المناعة فيه (اللغة والدين) ممّا لم يكتمه قادة الاحتلال وضباطه من قواد الجيوش الغازية، منذ الساعات الأولى في شهر (جويلية ١٨٣٠م) تاريخ انتهاء الحكم العثماني في (الجزائر)، وإعلان الاحتلال الفرنسي.

لقدانطلقت بعض (النظريات) في (المشرق العربي) تربط (العروبة) باللغة وحدها "كلّ ناطق بالضاد، لا فرق في ذلك بين المسلم وغير المسلم" كما ورد ذلك على لسان (أحمد طبارة) في المؤتمر العربي الأول، في (باريس) خلال (١٧-٢٣ جوان ١٩١٣م) فتعلن من نفس المنظور فشل (الرابطة الدينية) كأساس للوحدة، والقومية في النهاية. كما عبّر رئيس المؤتمر السابق ذكره (عبد الحميد الزهراوي): "إن الرابطة الدينية عجزت دائماً عن إيجاد الوحدة السياسية... العاطفة الإسلامية لم تقدر مرة..... أن تحمل أميراً مسلماً على التنازل عن حقوقه لأمير آخر من المتدينين حتى لو كان خليفة".

أمّا في (المغرب العربي) أي (الإسلامي) بالضرورة، فالصورة تختلف تماماً، خصوصاً في (الجزائر)، فالعروبة والإسلام متكاملان، متناغمان عموماً، وهنا مقياس (الوطنية) التامة في تاريخنا الحديث، فالوطني هو القومي (عربياً)

و(العربي) حتى في الفكر (الشعبي) هو (الإسلامي)، وهذا هو ذلك بالضرورة، فحين نرى مفكراً أو سياسياً هنا ينطق باعتزاز، وفي شموخ: أنه (وطني) فهو يعلن (وجدانياً) أنّه مرتبط بهمّ قومي عام، في فضاء حضاري عبر المساحة الجغرافية العربية: تاريخاً، ولغة، وعقيدة، بدءاً وختاماً.

وفي مختلف المواقع بالمحيط الشعبي نفسه: فإنّ أحدهم حين ينفعل سلباً أو إيجاباً معلناً لك: (نحن العرب لنا من الأمجاد....) أو (فينا من السلبيات.....) يشرح لك مباشرة بحركاته، وصريح لفظه أنّه يريد بالضرورة (المسلمين).

هذا التفكير جارٍ حتّى في المناطق التي يزعم بعض فيها، أو يزعم لهم (الغرب) وآخرون أنّهم (أمازيغ) أو (بربر) يختلفون (قومياً) عن (العرب) فيعلن لك بعضهم (نحن العرب) وهو يفكر (نحن المسلمون) من دون أن يلغي إذن إسلامه (عروبة) ولا تتناقض هذه مع ذلك وقد كان (استحداث) النسب العربي عموماً، ولآل البيت خصوصاً مطلباً مهمّاً، يعني (الرفعة) ويتيح التبجيل في تلك المناطق (الأمازيغية) أو (البربرية) قبل أن تفعل عوامل مختلفة فعلها في اهتزاز ذلك قليلاً منذ سنوات، قبل استقلال (الجزائر) سنة (١٩٦٢) وبعده.

ففكرة (الوطنية) المحلية ترتدي إذن ثوب (القومية) بعنصريها؛ انتساباً إلى أمة عربية، لم يصر لها شأن إلا بالاسلام، الذي انطلق يمدّ خيوطه خارج (الجزيرة العربية) بلغة القرآن (العربية) فيغدو الإسلام في الخطاب القومي في الفكر الجزائري لب الانتماء. فإنّ همّش هذا العنصر أو ألغي في بعض أقطار (المشرق العربي) مثل (السودان) و(سوريا) و(لبنان) وحتّى (مصر) فهو الجوهر في (المغرب العربي الإسلامي)، عموماً، و(الجزائر) خصوصاً، فالرابطة الإسلامية بمضمونها اللغوي (العربية) كانت (الاسمنت المسلّح) في تراصّ القبائل والعشائر ذاتها، وعندما تشرع هذه الرابطة تهن تفسح المجال لتلاشي سائر الروابط الأخرى: السياسية، وحتى القبلية، والعائلية، فالمفارقة العجيبة إذن: أنّه إذا قيل في (الجناح الشرقي) من (الوطن العربي). "نعني بالعرب كل ناطق بالضاد" فإنّ المضمون في (الجناح الغربي) يعلن: "نعني بالعربي كل مسلم يتحدث بالعربية" فتتكامل اللغة مع الدين؛ فيكتسي البعد القومي طابعاً حضارياً، لاقتناع أنّه لم يكن للعرب شأن من خارج جزيرتهم إلا بالإسلام.

فباتت كلمة (العربي) في الخطاب الوطني، الشعبي منه خصوصاً تعني آلياً (المسلم) لذا كثيراً ماأصيب الجزائري، أي المواطن العادي بخيبة أمل صريح الدهشة من امرئ يتكلّم (العربية) ولا يصوم رمضان فيأكل الطعام نهاراً، حتى

أن خادم مطعم ما بالجزائر (العاصمة) مثلاً يقدم خدماته للأجانب الأوروبيين في رمضان (نهاراً) يرفض أن يقدم طعاماً لامرئ حين يسمعه يتكلم العربية، بل يوبّخه، ولا يستسيغ منطقه أنه "عربي مسيحي" أو "غير مسلم" بل إن هذا المنطلق يعرضه لسخرية، ويجعله في موقف أكثر حرجاً.

وما أكثر الحوادث التي جرت في مثل هذا الموقف، حين كان تواجد الإخوة (المتعاونين) العاملين في (الجزائر) من (سوريا) و(مصر) و(لبنان) كثيفاً، في الستينات والسبعينات.

منذ بداية الوعي القومي بالجزائر، كان البعد الإسلامي (جوهر الانتماء) فإن أعلنت حقيقة الصراع مع الاحتلال الأوروبي: ألاّ وطنية من دون عمق عربي، فإنه أيضاً لاقيمة لعروبة من دون إسلام، هو ثلاثي مقدس، فثلاثية (الخطاب القومي) في (الجزائر) إذن: الأرض وطناً، والعربية، لغة، والإسلام ديناً، فتبقى العقيدة الإسلامية هنا جوهر الانتماء الحضاري، هي التي جعلت للأمة هوية واضحة المعالم، ذات أثر وتأثير، محلياً ودولياً، جابهت بها (الجزائر) نفسها المحن الكبرى، عند الهجمة الأوروبية على العالم (الإسلامي) فاستنجدت بالحكم العثماني، وبها أيضاً تصدّت للغزو (الإسباني) ثم (الفرنسي) اللذين تجنّد (الشعب الجزائري)، لمحاربتهما بقيم (الجهاد) و(الاستشهاد) تحت راية (الله أكبر).

وكان ممّن بكّروا للكتابة في الموضوع بهذه الرؤية (محمد بن العنابي) المولود بالجزائر سنة (١١٨٩هـ/١٧٧٥م) المتوفى بمصر سنة (١٢٦٧هـ/١٨٥١م) بكتابه في الفكر القومي الإصلاحي: "السعي المحمود في نظام الجنود"(٢) الذي أسهم في نقمة الاحتلال الفرنسي عليه، فنفاه من (الجزائر) سنة (١٨٣٠م) بتهمة العمل لإعادة الحكم الإسلامي للجزائر، فهاجر إلى (مصر) حيث استقرّ، وقرّبه حاكم (مصر) يومئذ (محمّد علي: ١٧٦٩-١٨٤٩م)، وأعجب بكتابة المذكور، فأسند إليه الإفتاء الحنفي في (الإسكندرية) والتدريس في (الأزهر) كما أمر أحد تلاميذه (الشيخ إبراهيم السقا) بتلخيص (السعي المحمود) فكان عنوان ذلك التلخيص "بلوغ المقصود: مختصر السعي المحمود" الذي لا يزال (مخطوطاً) في دار الكتب المصرية(٣).

وقد كتب (ابن العنابي) كتابه في (مصر) سنة (١٢٤٢هـ/١٨٢٦م) قبل احتلال الجزائر، ربّما أثناء عودة له من حجّ ثان أو ثالث، حين كان (الحاج الجزائري) المثقف يستطيب المكث بعض الوقت في (مصر) في الذهاب إلى

الحج أوفي العودة منه فضلاً عمّا قد يكون للرجل هنا من مهمات سياسية، فهو مفكر إصلاحي، وعالم دين، ورجل سياسة، و"لم يكن مجرّد عالم بالفقه وما إليه من العلوم الشرعية، بل كان أيضاً دبلوماسياً ناجحاً، وخبيراً بشؤون الدول"(٤) وهو الذي خرج في مهمة سياسية إلى (المغرب) مبعوثاً من (عمر باشا) في (الجزائر) لطلب العون في بناء الأسطول الجزائري الذي أصيب في مواجهة (الأسطول الإنكليزي) سنة (١٩١٦م) إبان حملة (اللورد اسكموث)المعروفة(٥).

وهذه الحادثة من بين التجارب التي حرّضت من دون شك (ابن العنابي) على اتخاذ مواقفه القومية المعلنة، وحفّزته على كتابة (السعي المحمود) داعياً فيه أبناء أمّته الإسلامية عموماً، إلى اقتباس عناصر القوة والغلبة من (الكفار) أنفسهم للتدريب "على ما ألفوا من صنائعهم وحيلهم... على الوجه الذي ابتدعه الكفرة، يحصره أمران: أحدهما أمور حربية، والثاني أمور سياسية"(٦)، فالأمور الحربية، هي في اتخاذ الجيش، وقواده، وتسويمهم، وتدريبهم، والخطط في ذلك، واجتماع الكلمة، و"إجراء العدل، وبذل الحقوق لمستحقيها"، حيث يكون المدخل لأمور سياسية، هي في جوهرها متوغلة فيما اعتبره (أمور حربية) "لتحذير الحكام من الظلم والاستبداد، والجور في الأحكام، ومنع الناس حقوقهم، وإيثار من لا يستحق، ممّا يعتبره (ابن العنابي) هنا (من أسباب خراب الملك وزوال الدولة)، وفي ذهنه مآل" أنظمة فيلحّ في خطابه القومي بمضمونه السياسي على ضرورة العدل لدى (الحاكم) وإظهاره (شعائر الدين) و(نصرة المظلوم) و(كفّ يد القوي عن الضعيف)، و(مراعاة الفقراء) و(ذوي الخصاصة) فيرى في النهاية أن إهمال موضوع السياسة نفسه:"يضيع الحقوق، ويجزئ أهل الفساد ويعين أهل العناد"(٨).

فتبرز هنا الروح الإسلامية أهمّ سمة في الخطاب لدى (ابن العنابي) الذي توزعت حياته بين (الجزائر) حيث ولد في أسرة ذات شهرة بمدينة (عنابة) و(مصر) حيث لقي ربّه، بعدإسهام فكري فيها، فكأنما هو بمولده في (قطر) ووفاته في (آخر) وعمله بين ذلك وهذا: فيهما معاً يجسّد ذلك التوق في التكامل الدائم في كون وطن العروبة، مفتوحاً لكل عربي، وتبقى الروح في ذلك إسلامية، يشاطره فيها كلّ معاصريه في (الجزائر) من أهمّهم (حمدان بن عثمان خوجة: ١١٨٩-١٢٥٥هـ/١٧٧٥-١٨٤٠م) بكتابه (المرآة) (٩)، الذي كتبه بعد نفيه أيضاً من (الجزائر) إلى (باريس) سنة (١٨٣٣م) وكرّر فيه الحديث عن المظالم التي ألحقها الاحتلال الفرنسي بوطنه (الجزائر) ودينها الإسلامي فذكر

مواطنته (الجزائرية) في الكتاب أكثر من أربع عشرة مرة (١٠)، وردّد الحديث عن انتمائه القومي عموماً: عربياً إسلامياً أكثر من ثلاث عشرة مرة (١١)، فأكّد أن الجانب الديني هو الذي جعل (الجزائريين) يستنجدون بالأخوين (عروج) و(خير الدين) كما جعلهم يستقبلون بالأحضان مسلمي (الأندلس) الفارين من بطش النصارى (لتنطلق من هذا الحس الديني المشترك روح المقاومة للاحتلال (الإسباني) ويصير ذلك الصراع مع (فرنسا) صراعاً بين حضارتين (نصرانية) و(إسلامية) فكان الدين مقياس (الحرارة) و(الانتماء) و(الأمان) في (الجزائر) للمسافر نفسه، ومن هنا تأتي ثقة (البربر) التامة في (المرابطين) كذلك (١٢). ولا يلبث عنصر (اللغة) حتى يتكرس في (الهوية القومية) فالعربية هي الارتباط بالجزائر وطناً وانتماءً لدى (حمدان) ممّا حرّض الاحتلال الفرنسي على السعي لإزاحة هذا العامل، بمضمونه الديني، ليكون بديله (اللغة الفرنسية)(١٣)، وسيلة للسلخ والمسخ القومي، كي ينفصل الجيل اللاحق عن مجاله الحضاري، والانحياز إلى مجال حضاري آخر مغاير قومياً وحضارياً في النهاية.

من هذا المنطلق صارع (حمدان) بقلمه (الاحتلال) مخاطباً الرأي العام الفرنسي نفسه، من (باريس) ذاتها حتى يئس، فانتقل إلى (اسطنبول)حيث وافته المنية.

انطلق (حمدان) من (وطنية إقليمية) إلى قومية عمقها الارتباط بالأمة الإسلامية، حتى رأى بعض الباحثين أن الفكر القومي في الوطن العربي انطلق على قلم هذا المفكر الجزائري، وهو يصوّر المواجهة مع الغزو الفرنسي؛ فصوّرها (حمدان) مواجهة بين أمة أوروبية تسعى في النهاية للفرنسة والتنصير، وأخرى عربية تستميت في الدفاع عن لغتها وإسلامها، وبهما تقاوم، فكانت في النهاية، مواجهة بين "حضارة غازية وأخرى مغزوة".

وتتجلّى في هذه المرحلة المتقدمة: معالم الخطاب القومي مدوية شعراً لدى الأمير المجاهد عبد القادر الجزائري(١٨٠٧-١٨٨٣) مفتخراً بعروبته، عموماً، وبنسبة الهاشمي خصوصاً، وبباديته العربية وكرمها، وبإسلامه الذي مكّن الإنسانية الرفيعة، مثل الإخاء والمحبة والعدل والإنصاف والصدق والوفاء ونجدة المستغيث؛ فيغدو الرسول (ص) رمزاً (عروبياً) في فكر (الأمير عبد القادر) الذي تبدو عروبته منضوية تحت إسلامه وبه صار لها إشعاعها، بالوحي ينزل على سيد (الكائنات)!

أبونا رسول الله، خير الورى طرّا فمن في الورى يبغي يطاولنا قدرا

سـوانا ليـس بـالمقصود لمّـا ينادي المستغيث ألا تعالوا(١٤).

فيشعّ من هنا الخطاب العروبي (بوجهيه اللغوي والديني)، وبرؤيته السياسية الواضحة، في خطاب نفسي تدميراً لمعنويات العدو، ورفعاً لمعنويات المجاهد الجزائري في حرب المواجهة بين (المجاهدين) الجزائريين بقيادة (الأمير)، وجيوش المحتلين، وعملائهم.

ورثنا سؤدداً للعرب يبقى وما تبقى السماء، ولا الجبال

كان لنا -دوام الدّهر- ذكر بذا نطق الكتاب ولا يزال *

سلوا تخبركم عنا فرنسا ويصدق، إن حكت منها المقال

لذا تشيع هذه الأريحية العربية بخلفيتها الإسلامية في قصيدته عن البادية "مافي البداوة من عيب تذم به"، حيث تتكرّس فيها القيم البدوية العربية، مطعمة بالأخلاق الإسلامية، فيبقى الخطاب متضمناً عناصر اللغة والدين، زيادة عن عناصر التاريخ والجغرافية، في فضاء حضاري احتضن كلّ ذلك من أعالي الخليج إلى ضفاف الأطلسي، فلا تتأخّر عن ذلك حتى اللفتات الأخلاقية، في مثل قوله:

وإن أساء علينا الجار عشرته نبين عنه، بلا ضر ولا ضرر(١٦).

وقد أبدى في هذه القصيدة ذاتها ثقة في الشيم العربية التي لم نعد أهلها، في زمن الخنوع العربي، حين استمد روح (الآية القرآنية): (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة..).

فخيلنا دائماً للحرب مسرجة من استغاث بنا بشّره بالظفر(١٧).

فهنا تشع الأخلاق الإسلامية، إلى جانب القيم العربية المكينة، قبل الإسلام وبعده، في نجدة المظلوم، وحماية الضعيف من بطش القوي، وطغيانه.

هذه الصور في الخطاب القومي لدى (الأمير عبد القادر) تتلاحق في معظم قصائده، بما فيها قصائده في (الفخر) وفي مقدمتها تجربته في معركة (خنق النّطاح) سنة (١٢٤٧هـ/ ١٩٣٢م) حيث يركز على بسالته كمجاهد وطني، تساوي صمود جواده مع صموده وصبره للطّعان، فتغدو ضرباته نفسها

(ضربات) عروبية، بروح جهادية، بصدقها وحسن بلائها الذي أعاد للجهاد وظيفته المقدسة في مقارعة الأعداء، وإذلالهم:

وأشقر تحتي كلّمته رماحهم ... ثمان، ولم يشك الجوى، بل وما التوى

ويوم قضى تحتي جواد برمية ... وبي أحدقوا لولا أولو البأس والقُوى

شددتُ عليه شدّةً هاشمية ... وقد وردوا وردَ المنايا على الغَوَى

وذا دأبنا، فيه حياة لديننا ... وروح جهادٍ، بعدما غصنه ذوى(١٨).

وتطّرد أشكال (الخطاب القومي) لاحقاً، لدى أعلام آخرين، من بينهم رائد (الصحافة العربية الإصلاحية) في (الجزائر) المفكر الشاعر الصحفي الإصلاحي: عمر بن قدور الجزائري (١٨٨٦-١٩٣٢م) الذي نبّه مبكّراً: بمقالاته الصحفية والفكرية المختلفة وقصائده إلى المخاطر المحدقة بالجزائر، والوطن العربي والأمة الإسلامية عموماً؛ فكان شعار جريدته (الفاروق) (١٩١٣-١٩١٥م)، بيت شعري له، هو:

قلمي لسان ثلاثة بفؤادي ... ديني ووجداني وحبّ بلادي

فهو بقدر ما استماتت في الدفاع عن هوية (الجزائر) في مجالها الحضاري، أمام إرادة الاحتلال الفرنسي المعاكسة، تطلّع بنظرة إلى هموم أمّته العربية، وفي المقدمة مواجهة الشعب الليبي للاحتلال الإيطالي، فكتب عن الموضوع (شعراً) و(نثراً) فنشر في جريدة (الحضارة) بالأستانة في (أكتوبر ١٩١٢م) قصيدته، "الأسوة الحسنة في حرب طرابلس"، وأعاد نشرها بجريدته (الفاروق) في (جوان ١٩١٣م) بعنوان "فتاة طرابلس الغرب".

رعى الله قوماً في طرابلس الغرب ... تبيّن فضل الشرق منهم عن الغرب(١٩).

أشاد فيها بموقف الشعب التركي إلى جانب الجيش الليبي، في مواجهة المحتلين الإيطاليين في (درنة) كما أشاد في سواها عموماً بالمقاومة العربية الشعبية في تصدّيها لهؤلاء المحتلين شعراً، ونثراً، فكتب في جريدة (الحضارة) في عددها:(١٣٢) س:٣، الصادر في (١٧ تشرين أول ١٩١٢)، مقالاً بعنوان "ليتقوا الله في طرابلس"، ختمه ببيتين له، أعلن فيه أن المنطقة باتت مسرحاً

"لتوغّل المجاهدين الأبطال، وزحفهم على عدوّهم.. إن إيطاليا ليست بفاتحة طرابلس الغرب وبرقة كما تدّعي، وأن قانون إلحاق طرابلس الغرب وبرقة، ليتمسكوا بعدم إعطاء العدوّ اليوم ما منعوه أمس.. إنّي أول من يودّع الشرق إن ظهرت خبايا مذكرات الصّلح على ما يرضي الأعداء، ويسيء للشرق ويذهب بسمعته، كما ودّعت مراكش قبلها"(٢٠)، و(تونس) و(الجزائر) التي كان احتلالها بداية الوباء الأوروبي الاحتلالي في (المغرب العربي) فقال في خاتمة مقاله:

فإن يك قومنا أضحوا نياما ... فقل قوموا فقد حان القيام

وإلا فالحقوا الموتى وقولوا ... على الإسلام والعرب السلام

ولا يلبث الشاعر عبر ذلك حتى يدخل في دوامة من الحيرة تشبه (مندبة) على (أمّة) أضاعها بئس (الخَلَفُ) في عمل وسياسة، لنعم (السلف) في أفعاله وأقواله:

يا شرقنا هل هذي المصائب تنجلي ... أو ينتهي الغليان من ذا المرجل

يا شرقنا إنّي ظننتك ناهضاً ... فجعلت ظنّي الماء وسط المنخل

يا شرقنا يكفيك ما هو حاصل ... فأعد فعال السالفين البسّل

وانهض فديتك واتخذ لك قوّة ... مقرونة بالسعي دون تمهل(٢١).

ثم يغدو إحساسه بالتآمر على الإسلام شديداً، وهو يخمّن (المآمرة) في (تركيا) على وحدة المسلمين، تحت راية العقيدة الإسلامية، فقال في قصيدته "دمعة على الملة" بجريدته (الفاروق) سنة (١٩١٣):

بكائي عليها، لا على الخل والحمى ... وخوفي عليها لا أريد سواها

ألا يابني السمحاء هلاّ شعرتم ... بذي الذلّة الكبرى، وحرّ لظاها

وهل ملة الإسلام ترضى بذلّكم ... وقد أكرمت أسلافكم بنهاها

متى تفقهوا سرّ التقدّم والنّهى ... متى تدفعوا شرّ المنون وداها (٢٢).

فمن الخطاب العربي الخاص، إلى الخطاب الإسلامي العام، عنصران يتكاملان ولا يتنافران، لدى (ابن قدور) في مجال حضاري له شخصيته المتميزة فيه، بثقافتها الإسلامية التي تستوعب كل الروافد الإنسانية.

ولعلّ (عمر بن قدور) من أوائل من تنبّهوا لمؤامرة (التتريك) وضرب الوحدة الإسلامية التي سخّر (الغرب الأوروبي) فيها الضابط التركي (مصطفى كمال أتاتورك) (١٨٨١م-١٩٣٨م)، لتنفيذها، في قيادته لحزب (الترقي) التسمية التي أدانها بسخرية الشاعر الجزائري (محمد بن عبد الرحمن الديسي ١٨٥٤-١٩٢١م).

تسميتموا حزب الترقي سفاهة وصنعكم للانحطاط بريد(٢٣)

ورد ذلك في قصيدته (الحميدية) للسلطان (عبد الحميد الثاني: ١٨٤٢-١٩١٨) حين خلعه (١٩٠٩م) حيث رأى "في خلعه إحدى حلقات المؤامرة و(فجيعة) للمسلمين جميعاً:

فيا خالعيه قد خلعتم بخلعه قلوب جميع المسلمين فبيدوا(٢٤).

منتهياً إلى "مسألة إكراههم لشيخ الإسلام على الإفتاء بشرعية الثورة على السلطان" وخلعه، لينتهي ذلك بوصول (مصطفى كمال) زعيم (الحزب الوطني) إلى رأس (الجمهورية ١٩٢٣) وإلغاء الخلافة نهائياً (١٩٢٤) بدعم أوروبي يهودي صهيوني.

فيأخذ الخطاب القومي منحنىً أدبياً متميزاً مع هذا الشاعر، في أوصافه وحتّى في غزله الذي زخرت به مخيلته، وهو الكفيف الذي فقد بصره في نحو السابعة من عمره: كما عكست ذلك تجربته في سينيته المعروفة بـ "الباريسية" حيث ينتقل من الوله إلى مجادلة مع تلك (الباريسية) التي عرّضت بجنسه وقومه:

قالت: عريب، وهل للعرب منقبة إلاّ العناء، وإلف البيد والعيس(٢٥).

فيثور لكبريائه معتزاً بانتمائه لأمة عربية، حملت لواء الإسلام، واقتحمت ربوع (فرنسا) حتى مشارف (باريس) ولولا الحظوظ العواثر، لباتت هذه الباريسية وما ملكت يداها سبياً له، وهو السيد الآمر الناشر لواء الحق والعدل:

يا هذه العُرْبُ أصلُ كلّ مكرمة أولو الوغى والقِرى والحذق والكيس

سلي التواريخ عن أخبارهم فلهم   وقـائع أثرُهـا قُـرب بـاريس

فتقارب (الديسي) من زاويتي النظر هنا مع (ابن قدور) وبخطابيهما في الفكر القومي قبل الحرب العالمية الأولى، فتتمهّد الأرضية لتطوّر إيجابي بعد نهاية الحرب، في الفكر القومي الجزائري بموازاة الحركة السياسية عموماً، والإصلاحية خصوصاً، بزعامة (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين: ١٩٣١-١٩٥٦م)، حين تأسست، وهو التأسيس الذي هلّلت له الأمة للروح القومية في خط هذه الجمعية، بمضمونيها المعلنين: (عروبة وإسلاماً)، فينشر الشيخ (السعيد الزاهري: ١٨٩٩-١٩٥٦م)، في مجلة (الشهاب) سنة (١٩٣١م) قصيدته (تحية العلماء) مفتتحاً بالبيت التالي:

حيّ العروبة في (جمعية العلماء)   وحيّ وحيك فيها الدّين والشّيما(٢٦).

فتغدو شخصية محمد (ص)، رمزاً مشبعاً بالظلال القومية، فينشد الشاعر (عثمان بن الحاج) الخلاص من الاحتلال بالنضال العربي تحت راية (الإسلام) لتحرير (الجزائر) حين كتب في مجلة (الشهاب) نفسها سنة (١٩٥٣) قصيدة بعنوان، (حياة محمد) مصدر استلهام.

ألا أيّها الأقوام قولوا جميعكم   ليرتفع الإسلام ولينته الأسر(٢٧).

تمخضت الحرب العالمية الأولى إذن عن واقع جديد، برزت فيه قوى سياسية وفكرية واضحة، من بينها جناح الفكر الإصلاحي، تحت لواء (جمعية العلماء)، فعرف الخطاب القومي حيويته الدافقة، وهو يتوقّد رؤى ناضجة، وأهدافاً واضحة، فأنشأت هذه الجمعية ذاتها جريدتها (البصائر) التي كان شعار سلسلتها الأولى (١٩٣٥-١٩٣٩) قوله تعالى:(وقد جاءكم بصائر من ربّكم فمن أبصر فلنفسه، ومن عمي فعليها، وما أنا عليكم بحفيظ).

وشعار سلسلتها الثانية- بعد الحرب العالمية الثانية- (١٩٤٧-١٩٥٦م): "العروبة والإسلام"، فتردّد خلال ذلك كلّه شعار "الجزائر وطننا، العربية لغتنا، الإسلام ديننا"، هذا فضلاً عن الدوريات الأخرى، أهمها "الشهاب" لمؤسسها (الشيخ عبد الحميد بن باديس: ١٨٨٩-١٩٤٠م)، جريدة أسبوعية (١٩٢٥-١٩٢٩م)، فمرتين في الأسبوع، ثمّ مجلة شهرية (١٩٢٩-١٩٣٩م)، "راقية تؤرّخ للحركة الفكرية الجزائرية في مرحلة من أهمّ مراحلها التاريخية".(٢٧).

فازداد الخطاب القومي توقّداً، كما نقلته مختلف الروافد الفكرية، يومئذٍ، وفي مقدّمتها (الصحافة العربية الجزائرية)، فمضى الحديث عن الانتماء لأمة عربية إسلامية بالضرورة حتمياً لمواجهة سياسة (المسخ) الاستعمارية، فكتب (الفتى القبائلي) من منطقة(القبائل الأمازيغية) وهو اسم مستعار للشيخ (الفضيل الورتلاني: ١٩٠٠-١٩٥٩م) يصف رحلة له مع الشيخ (ابن باديس) في بعض الولايات من شرق الجزائر فيدخل خلال ذلك بإحدى المدن (قالمة) في حوار مع شباب المدينة الذين استمعوا إلى محاضرة (ابن باديس) فوصف (الورتلاني) ذلك مُعَبِّراً عن الروح التي سادت (الحدث) ومعرباً عن رؤيته القومية، فكان خطابه قومياً قلباً وقالباً، تعاضدت فهي كلّ العناصر، أرضاً ولغة، فبعد وصف أدبي رائق للمشهد الذي تزاحم فيه المواطنون على محاضرة (ابن باديس) قال: "كان الموضوع شبه درس ومجلس محادثة. على أنّه قابل للحصر في الأخير، في كلمة واحدة، وهي (كن مسلماً ولا تكن مستسلماً) وهي الروح التي أحسست بسريانها في شرايين الأفراد وقت شرحها، ثم سنحت لي الفرصة لاستنطاق أولئك الشباب بكلمات لطيفة في تركيبها، ضخمة في معانيها ومغزاها. قلت لهم.

وهل يرضى أحدكم بأن يدعى كاثوليك؟ أجابوا أن (لا) وأرثوذكس؟ أجابوا أن (لا...لا) ومعاذ الله، كما أجابوا عن سؤال: وابروتيستان؟

س: فلقبكم الديني إذن ماذا؟

ج: طبعاً الإسلام.

وعليه فأنتم مسلمون، هذا، محلّ اتفاق، ولكن لا تكونون في هذه النسبة صادقين، إلاّ إذا عرفتم حقيقة المنتسب إليه، ثم:

س: هل يرضى أحدكم أن يدعى إسبانيا**.

ج: في حماس لا...

س- وأغريقي؟

ج- لا... لا..لا...

س- ومالطي؟

ج- (ضحك واستغراب) أعاذنا الله.

س- إذن فلقبكم الجنسي ماذا؟

ج- طبعاً، عرب. مرحى"(٢٨).

هذا الحسّ القومي تكفّلت السنون اللاحقة بمضاعفة درجته حتى الهيام. والكاتب يغادر (الجزائر) إلى (باريس) والمشرق العربي، وقلبه (القاهرة) فتاق في آرائه أثناء الثورة الجزائرية إلى وحدة (المغرب العربي) كخطوة أولى لوحدة عربية تتعدّد فيها الأحزاب، وتنضّج الأفكار. فقال."ليس في الجزائر إلا... الأمة الجزائرية الثائرة...". من أجل إعلانها "دولة مستقلّة ذات سيادة، في إيجاد أو في وحدة مع مراكش وتونس".(٣٠).

وكثيراً ما أكّد هذا المفكر الجزائري سابقاً ولاحقاً الانتماء باللغة والدين، فمن دونهما لا معنى لوطنية ذات شأن، من دونهما هي وطنية ميتة، فكتب سنة (١٩٣٦) يقول: "الجزائري المسلم العربي... لا طمع له في ذلك بحال، مالم يدرس الإسلام والعربية، درساً يعرفه بحقيقة دينه الإنساني وعروبته الشريفة، وهو بغيرهما لا ينظر إليه كشخص في أمة"(٣١).

تلازمت العناصر الثلاثة: الأرض والتاريخ الوطني كجزء من التاريخ القومي العام، واللغة والدين في الخطاب القومي، على الأقلام الجزائرية، وفي المقدمة قلم زعيم الحركة الإصلاحية (عبد الحميد بن باديس ١٨٨٩-١٩٤٠م)، الذي عالج الموضوع من زوايا مختلفة، في مقالاته، ومحاضراته، وخطبه، ودروسه، في التفسير وغيرهما، فكان الإسلام في كلّ آرائه ومواقفه وأفكاره: روح العروبة، لا شأن لها من دونه، انطلاقاً من شخصية الرسول (ص)، في مناسبات مختلفة، وأشكال عديدة من التعبير، من بينها مناسبة (المولد النبوي) حيث يطغى الجانب الإسلامي العام، توحّداً،وتآزراً، وعملاً لبناء حضاري شامخ، فقال في المناسبة يومئذٍ، سنة (١٩٢٩) "لسنا وحدنا في هذا الموقف الشريف لإحياء هذه الذكرى العظيمة، بل يشاركنا فيها نحو خمس مئة مليون من البشر.... تخفق أفئدتهم فرحاً وسروراً، وتخضع أرواحهم جلالاً وتعظيماً لمولد سيد العالمين.

قلوب خمسة مئة مليون، هذه قوة كبيرة في هذا العالم، مرتبطة بالحب، متدرعة بالإيمان، فلو شعرت حقيقة الشعور، ببعضها لأثمرت للإنسانية فوائد كبرى وعملت لها أعمالاً عظيمة".(٣٢).

وفي سياق الرفض لاستسلام حضارة مغزوة هي الحضارة العربية الإسلامية في (الجزائر) لحضارة أوروبا الغازية، كتب (ابن باديس) سنة (١٣٥٥هـ/١٩٣٧م)، عن موضوع الانتماء الحضاري المعبّر عنه بالجنسية القومية:"هذه المقوّمات والمميزات هي اللغة العربية التي يعرب بها ويتأدب

بآدابها، والعقيدة التي يبني حياته على أساسها، والذكريات التاريخية التي يعيشه عليها، وينظر لمستقبله من خلالها، والشعور المشترك بينه وبين من يشاركه في هذه المقومات"(٣٣).

فالجنسية القومية أمر ثابت دائم، أما الجنسية السياسية التي تربطها مصالح ظرفية أو متغيرة، فهي عرضة لكلّ تحوّل، باندماج أضعف في أقوى، أو زوال علاقة في غياب القومية.

من هنا يأتي موضوع له بعنوان عام هو (الوحدة العربية) نشره في (الشهاب) سنة (١٣٥٦ هـ/١٩٣٨م) و أدرج تحته عنواناً فرعياً في صيغة سؤال:"هل بين العرب وحدة سياسية"؟ فيأتي تساؤله عما استغلّ فيه العرب وحدتهم القومية لوحدتهم السياسية، فيحدد المجال الجغرافي، والتاريخي واللغوي، والعاطفي، ليخلص إلى القول: إن الوحدة السياسية ممكنة لمختلف العوامل، وواجبة في البَدْء والختام، بعدما حلّل الموضوع، بتأن قائلاً:"إذا قلنا العرب، فإننا نعني هذه الأمّة الممتدة من المحيط الهندي شرقاً إلى المحيط الإطلانطيقي غرباً، والتي فاقت سبعين مليوناً عدّاً تنطق بالعربية، وتفكّر بها وتتغذّى من تاريخها، وتحمل مقداراً عظيماً من دمها، وقد صهرتها القرون في بوتقة التاريخ حتى أصبحت أمة واحدة.

هذه الأمّة العربية، تربط بينها -زيادة على رابطة اللغة- رابطة الجنس، ورابطة التاريخ، ورابطة الألم، ورابطة الأمل، فالوحدة القومية والأدبية محقّقة بينها لا محالة" والوحدة السياسية ممكنة، بل "تجب".

هذه العناصر القومية إذن تستمد من الإسلام قوتها ومناعتها، فهو الروح في مقوّمات القومية، مما نافح به (ابن باديس) في خطابه القومي السياسي، فكتب سنة (١٣٥٦هـ/١٩٣٨م)، مقالاً بعنوان مفصل هكذا "الجزائر المسلمة، تبرهن في أحرج مواقفها على تمسّكها بشخصيتها: بإسلامها وعربيتها" ختمه بقوله: إن الواجب يفرض على أبناء الأمة "حماية الإسلام والعربية اللذين هما أعزّ كل عزيز على الأمة"(٣٥).

حميمية العلاقة القوية بين الإسلام واللغة العربية جعلته مناوناً صلباً للنزعات العرقية بروحها الجاهلية، في دروسه، ومقالاته، وخطبه، من أهمها خطبته المرتجلة في (نادي الترقي) بالجزائر (العاصمة) ذات مساء، من سنة (١٣٥٤هـ/١٩٣٦م) ردّاً على تدخل باللهجة القبلية أو (الأمازيغية) للشيخ (يحي حمودي) قائلاً: "إن أبناء يعرب وأبناء مازيغ قد جمع بينهم الإسلام منذ بضعة

عشر قرناً، ثمّ دأبت تلك القرون تمزج مابينهم في الشدة والرخاء، وتؤلف بينهم في العسر واليسر، وتوحدّهم في السّراء والضرّاء، حتى كوّنت منهم منذ أحقاب بعيدة عنصراً مسلماً جزائرياً، أمّه الجزائر وأبوه الإسلام، وقد كتب أبناء يعرب وأبناء مازيغ آيات اتّحادهم على صفحات هذه القرون، بما أراقوا من دمائهم في ميادين الشرف، لإعلاء كلمة الله، وما أسالوا من محابرهم في مجالس الدرس لخدمة العلم، فأيّ قوة بعد هذا يقول عاقل تستطيع أن تفرقهم؟"(٣٦).

فكان الموقف قومياً بروح إسلامية، تنطلق فيه من موقع قوّة، وهو (الأمازيغي) الأصيل، من قبيلة (صنهاجة) البربرية (الأمازيغية) التي مكنت للإسلام والعربية في (الجزائر) وأنجبت أعلاماً في اللغة العربية والفقه، والدراسات القرآنية، فلا أحد يستطيع المزايدة عليه، فهو نفسه إذن الذي طهر قلبه وتعرّب فكره وانتماؤه بعدما بات اللسان رطباً بتلاوة كتاب الله الكريم، بلسان عربي مبين.

لذا يرى في كلّ دعوة تناهض العربية والإسلام فعلاً استعمارياً، يسخّر عملاءه لإنجازه، سعياً لضرب وحدة الأمة، فيضيف في كلمته السالفة الذكر منبّهاً إلى جهود الاحتلال الفرنسي في التفريق بين أبناء الأمة الواخدة "ياعجباً لم يفترقوا وهم الأقوياء، فكيف يفترقون وغيرهم القوي، كلاّ واللّه، بل لا تزيد كل محاولة للتفريق بينهم إلا شدة في اتحادهم، وقوة لرابطتهم (ذمتي بما أقول رهينة، وأنا به زعيم) والإسلام له حارس واللّه عليه وكيل"(٣٧).

فالجزائر في الخطاب القومي (الباديسي) جزء صغير من منطقة (المغرب العربي) الذي هو جزء من الوطن العربي الذي تبرز شخصيته في محيطه الإسلامي، فكل عمل لوطنه الصغير هو عمل لوطنه الكبير (عربياً) فالأكبر (إسلامياً) كما عبّر عن ذلك بوضوح سنة (١٣٥٥هـ/١٩٣٧م) في محاضرة بعنوان "لمن أعيش؟" لتكون خلاصة إجابته عن سؤاله في قوله:"أعيش للإسلام والجزائر"، ففي الإسلام سعادة البشرية، والجزائر وطني الخاص، لنا وراءه أوطان عزيزة علينا، نعمل لخيرها وسعادتها، في مقدمتها "المغرب الأدنى والمغرب الأقصى اللذان ماهما والمغرب الأوسط إلا وطن واحد: لغة وعقيدة، وآداباً وأخلاقاً وتاريخاً ومصلحة، ثم الوطن العربي والإسلامي".(٣٨).

ومن منطلق الفهم الصحيح لحال أمته عتب (ابن باديس) بود على الشاعر (أحمد شوقي) في قصور فهمه لأوضاع جزء من وطنه العربي (الجزائر) حين زارها ذات مرة، فلم يصدّ ذلك (ابن باديس) عن إقامة حفل تأبيني سنة

(١٣٥١هـ/١٩٣٣م) في الذكرى الأولى لوفاة (حافظ) و(شوقي): (١٩٣٢) نشر في الشهاب سنة (١٣٥٢هـ/١٩٣٤م) معرباً في خطابه عن ضرورة العمل في أمتنا بمضمون الحديث النبوي، في اعتبار أبناء الأمة الواحدة، كالجسد الواحد إذا أصيب فيه عضو "تداعى له سائر الجسد بالسّهر والحمى" فيأتي تكريم الشاعرين من منطلق الانتماء للغة الضاد وأمة القرآن، كما قال الكاتب "إننا باحتفالنا هذا بذكرى شاعري العربية... نكرم سبعين مليوناً من أبناء العربية الذين يعدون لغتهم القومية، ونكرّم خمس مئة مليون من أبناء الإسلام الذين يعدونها لغتهم الدينية. ليس للجزائر من حافظ إلاّ ما للأوطان العربية الأخرى من شعره وأدبه وفنون قوله، أما شوقي فقد قدر له أن يزور هذه الجزائر في شبابه، وينزل بعاصمتها أربعين يوماً للاستشفاء، ويقول عنها (... لا عيب فيها سوى أنها قد مسخت مسخاً ، فقد عهدت مساح الأحذية فيها يستنكف النطق بالعربية، وإذا خاطبته بها لا يجيبك إلا بالفرنسوية) فاعجبوا للاستدلال على حالة أمة بمساح الأحذية منها... إلاّ أن فقيدنا العزيز لو رأى من عالم الغيب حفلنا هذا لكان له في الجزائر رأي آخر، ولعلم أن الأمة التي صبغها الإسلام، وهو صبغة الله، وأنجبتها العرب وهي أمة التاريخ، وأنبتتها الجزائر، وهي العاتية على الرومان والوندال لا تستطيع، ولن تستطيع أن تمسخها الأيام ونوائب الأيام"(٣٩).

لقد كان الحسّ القومي لدى (ابن باديس) في تنام مستمر كما عكس ذلك خطابه في أشكاله المختلفة، معرباً عن مواقف اتسمت بالثبات في الإجلال لأمة كرّم الله لغتها بالقرآن وشرّفها بالنهوض برسالة الإسلام، عالج ذلك حتى في شروحه للقرآن الكريم، عن دور العرب، ومكانتهم في القرآن نفسه، فكان عنوان (العرب في القرآن)، موضوع خطاب مطول له أثناء الاجتماع العام لجمعية العلماء بنادي الترقي، نشر في غرة (المحرم ١٣٥٨هـ/فيفري ١٩٣٩م) مذكراً فيه بإنصاف القرآن للأمة العربية التي نزل بلسانها: فقال "الحقيقة التي يجب أن أذيعها في هذا الموقف هي أن القرآن وحده هوالذي أنصف العرب"(٤٠). وهو أمر طبيعي؛ فاللّه ماكان ليجعل هذه الرسالة العظيمة لغير أمة عظيمة، إذ لا ينهض بالجليل من الأعمال إلاّ الجليل من الأمم والرجال. ولا يقوم بالعظائم إلاّ العظائم من الناس"(٤١). فهؤلاء القوم الذين أعزّهم اللّه إذن من حقّهم الاعتزاز "بقوميتهم وهم قوم ذوُو عزّة وإباء... فكان من حكمة القرآن أن يجلب نافرهم ويقرّب بعيدهم، بأنّ هذا القرآن أنزل بلسانهم"(٤٢).

هذه المنطلقات الفكرية في الخطاب القومي لدى (ابن باديس) إذن تستند إلى مبرّر شرعي، وهو خطاب بناء، لا هدم، تشرئب فيه الرؤية إلى وحدة قومية لخير الإسلام نفسه والإنسانية جمعاء، انطلاقاً من وحدة إقليمية، وقد طالب كثيراً بوحدة (المغرب العربي) كخطوة أولى نحو (وحدة عربية) فلاحظ عملاً:(مغربياً) أو (مغاربياً) لذلك، مع التنبيه إلى سلبية مشرقية تجاه هذا المغرب الكبير "مضت حقبة من الدهر كاد فيها الشرق العربي أن ينسى هذا المغرب العربي... حيثما توجهنا إلى ناحية من نواحي التاريخ وجدنا هذا المغرب العربي، طرابلس، تونس، الجزائر، مراكش، يرتبط بروابط متينة روحية ومادية تتجلى به وحدته للعيان"(٤٣)، مما يحرّض على العمل لدعم حقيقة تلك الروابط الروحية والمادية، لإنجاز الهدف المنشود، ومن أهم الخطوات في ذلك: إلغاء الحدود المصطنعة، التي أبدع الاحتلال الأوروبي في تشكيلها: مادياً واجتماعياً، ونفسياً، وإتاحة الفرص لمختلف أشكال التعاون سياسياً واقتصادياً، والتزاور اجتماعياً وثقافياً، وهذا ما باح به (ابن باديس) حين زيارته (تونس) سنة (١٣٥٦هـ/١٩٣٧م) بمناسبة إحياء ذكرى وفاة أحد أساتذته: الشيخ (محمد البشير صفر ١٢٨٠هـ-١٨٦٣م- ١٣٣٥هـ/١٩١٧م)، فعبر عن حسّ قومي إنساني رفيع ابتداء من أول جملة "إن لتونس هوى روحياً بقلبي لا يضارعه إلا هوى تلمسان" واصفاً إياها بعروس "الشمال الإفريقي ووساطة عقد وحدته" وهي التي أنجبت أستاذة (البشير صفر) الذي جعل من علومه العربية في (تونس) والأجنبية في (باريس) "آلة لنفع أمته، لا آلة لإشباع معدته"(٤٥)، فحذا (ابن باديس) حذوه في خدمة أمته بالجزائر كجندي "من جنود الإسلام والعروبة في القطر الجزائري"(٤٦)، لتعميق الروابط بين أبناء الأمة العربية عموماً، وبين أبناء المغرب العربي، تلك الروابط المختلفة "التي ذاقت بها هذه الأقطار حلاوة الاستقلال تحت ظلّ الإسلام"(٤٦). (العروبة والإسلام) أوتار لنغم واحد في وجدان (ابن باديس) هو الهوية الفكرية الوطنية لخطابه القومي، هما عنصران متكاملان غير متنافرين في وجدانه الوطني القومي، وهو ما طبع حياته، وعكسته مواقفه، قبل أن ينطق به لسانه، ويعبّر عنه قلمه.

ومن نفس المنطلق يعبّر الكاتب المصلح الشيخ (محمد البشير الإبراهيمي: ١٨٨٩-١٩٦٥)، متدرجاً من الخاص إلى العام بانتمائه إلى أمة عربية هي جزء من العالم الإسلامي فكتب سنة (١٩٥١)، قائلاً: "قومي هم العرب أولاً، والمسلمون ثانياً، فهم شغل خواطري، وهم مجال سرائري"(٤٧)، فعروبته إذن

بمضمونها التاريخي واللغوي تستمد ثراءها من عقيدته، فهما متكاملان، لذا قال سنة (١٩٤٨): إنه "يعتزّ بعروبته إلى حدّ العلوّ، ويعتدّ بها، إلى حدّ التعصّب، ويفخر بأبوة العرب له إلى حدّ الانتخاء"(٤٨).

فتتعاضد اللغة والدين تلازماً في فضاء حضاري يحدّد هوية الأمة الحضارية، فهما لبّ الانتماء، الذي جعل الاحتلال الفرنسي يسعى لضرب ترابطهما بإجلاء العربية وتوطين الفرنسية، وتحييد الدين، هو الترابط المنطقي الطبيعي كما صوره (الإبراهيمي) سنة (١٩٤٨م) في مقال عنوانه:"اللغة العربية في الجزائر، عقيلة حرّة ليس لها ضرّة" جاء فيه:"اللغة العربية في القطر ليست غريبة ولا دخيلة، بل هي في دارها وبين حماتها وأنصارها... دخلت هذا الوطن مع الإسلام على ألسنة الفاتحين... فلمّا أقام الإسلام بهذا الشمال الإفريقي إقامة الأبد وضرب بجرانه فيه أقامت معه العربية لا تريم ولا تبرح ما دام الإسلام فيها مقيماً لا يتزحزح... يزيدها طيباً وعذوبة أن القرآن بها يتلى، وأنّ الصلوات بها تبدأ وتختم"(٤٩).

فتبقى (الجزائر) جزءاً من الوطن العربي اختياراً تحت مظلة (الإسلام) لا قسراً تحت بنادق احتلال، فقال الكاتب في محاضرة له بمعهد الدراسات العربية في (القاهرة) في مطلع خمسينات القرن العشرين: "الجزائر قطعة ثمينة من وطنكم العربي الأكبر، وجزء قيم من تلك المملكة التي شادها أسلافكم على الإيمان، وساسوها بالإنصاف، ولم يكن فتحهم لها فتحاً ممّا يعرفه العسكريون في جميع الأزمنة، ولا استعماراً... يذل فهي صاحب الدار لعزة الفاتح، وإنما كان فتحاً للأذهان وغرساً للدين والإيمان ونشراً للعدل والإحسان وإعزازاً للسكان، وإنقاذاً لهم من عتوّ الرومان"(٥٠).

فتصير (العروبة) إذن من هذه الرؤية في خطاب (الإبراهيمي) هي (الإسلام)، بإيمانها وروحها الجهادية التي نشرت الإسلام، فيصف (العروبة) بالمؤمنة والمجاهدة حرفياً، هكذا، وردت على لسانه، في (المؤتمر الثالث للأدباء العرب) بالقاهرة، في (ديسمبر ١٩٥٦)، حين قال: "أحييكم تحية العروبة المؤمنة المجاهدة... في بلدكم وبلدنا وبلد كل عربي وكلّ مسلم".(٥١).

كان المنزع القومي إذن سيداً في فكر (الإبراهيمي) وخطابه بركيزتيه الأساسيتين (اللغة) و(العقيدة) خصوصاً في القضايا الفكرية والسياسية الساخنة، وعينه على تكامل بين أقطار الأمة العربية، ابتداءً من جناحها الغربي، وانتهاءً بجناحها الشرقي.

فجاءت في هذا الجناح الغربي العربية نفسها وعاء للدين، تدعيماً للبعد التاريخي والجغرافي، فلم تعد (عروبة الشمال الإفريقي) لدى (الإبراهيمي) موضع نقاش، وهو يقرّر في مقال له سنة (١٩٥١)، قائلاً: "عروبة الشمال الإفريقي بجميع أجزائه طبيعية، كيفما كانت الأصول التي انحدرت منها الدماء، والينابيع التي انفجرت منها الأخلاق والخصائص، والنواحي التي جاءت منها العادات والتقاليد، وهي أثبت أساساً، وأقدم عهداً وأصفى عنصراً من إنكليزية الإنكليز، وألمانية الألمان، قضت العروبة بقوّتها وروحانيتها وأدبها، وسمّو خصائصها... كل هذه العوامل صيّرت هذا الشمال عربياً، قارّ العروبة، على الأسس الثابتة، من دين عربي، ولغة عربية، وكتابة عربية، وآداب عربية، ومنازع عربية، وتشريع عربي، وجاء التاريخ وهو الحكم في مثل هذا فشهد وأدّى، وجاءت الجغرافيا الطبيعية فوصلت هذا الشمال بمنابت العروبة من جزيرة العرب، وجاء الزمن بثلاثة عشر قرناً تشهد سنوها وأيامها بأنها فرغت من عملها، وتمّ التّمام، ووقع الختم...هذه العروبة الأصيلة العريقة في هذا الوطن هي التي صيرتنا وطناً واحداً"(٥٢)، فلا يختلف هنا (المغرب الأقصى) ولا (تونس) عن (الجزائر) كما لا تختلف في ذلك (موريتانيا) و(ليبيا) التي كانت يومئذٍ (سنة ١٨٥٠) عاملة لافتكاك سيادة صادرها الاحتلال الإيطالي، والهيمنة (الإنكليزية) و(الأمريكية) لأنّها حاربت بنفس القيم العربية وروحها الجهادية، فهي حسب عبارة (الإبراهيمي) ذاته: "بأجزائها الطبيعية قطعة ثمينة من وطن العروبة الأكبر، ومعقل حصين من معاقل الإسلام الباذخة"(٥٣).

من هنا تغدو كلّ قضايا الوطن العربي شاغلاً للشيخ (الإبراهيمي) من زاوية الخطاب القومي في الموقف الجزائري، وفي مقدمتها قضية (فلسطين) فبكّر للكتابة عن المؤامرة الغربية سنة (١٩٤٧)، قائلاً: أيظن الظانون أن الجزائر بعراقتها في الإسلام والعروبة تنسى فلسطين؟"(٥٤).

فلا يلبث الكاتب حتى يدين المؤامرة الغربية سنة (١٩٤٨) لتقسيم (فلسطين) و(وعد بلفور) والغفلة في الوطن العربي، والعالم الإسلامي فكتب: "ياقوم! ماظلمت فلسطين، يوم قسمت، ولكنها ظلمت يوم بذل بلفور وعده للصهيونية باسم حكومته ومامنا... إلامن شهد يوم الوعد، وشهد يوم التقسيم، وشهد مابينهما، ومن عرف مصادر الأمور عرف مواردها، فانظروا -ويحكم- ماذا فعل الصهيونيون من يوم الوعد إلى يوم التقسيم، وانظروا ماذا فعلنا".(٥٥).

لقد أطرد تلازم الأرض والتاريخ واللغة والدين كجوامع في الخطاب القومي على الأقلام الوطنية الجزائرية، روحها الإسلام الذي جاء به محمد (ص): "رسول القومية العربية" بتعبير (ابن باديس) نفسه، سنة (١٩٣٩).

لذا بدا الخطاب القومي حازماً، مقارعاً لقوى التشرذم قومياً، ومحلياً، وقد شرعت تطل (النعرات) الجهوية (العرقية) في (الجزائر) نفسها من حين إلى آخر، برعاية الاحتلال الفرنسي، لافتعال تناقض بين (عربي) و(أمازيغي بربري) فيها فتصدّى لها الخطاب القومي بحزم رجال الحركة الإصلاحية بقيادة (ابن باديس) الذي عمل لإثبات شخصية (الجزائر) ضمن ذلك البعد العربي، في إطاره الإسلامي، مناوأة للنزاعات الجهوية، وسياسة الاحتلال الفرنسي راعيها وحاميها.

هذا الخطاب القومي، وجد دعمه في الموقف القومي المسؤول لرجال فكرمن منطقة (القبائل) أي (زواوة الأمازيغية) نفسها، من أهمّهم الشيخ (الفضيل الورتلاني) السالف الذكر، والشيخ (باعزيز بن عمر: ١٩٠٦-١٩٧٧م)، الذي كان يوقّع بعض مقالاته باسم (الفتى الزواوي) معلناً الاعتزاز بالانتماء لأمة عربية، هي جزءٌ من أمة الإسلام، فكتب في ذلك مقالات عديدة، خصوصاً في جريدة (البصائر) ومجلة (الشهاب) منها مقال بعنوان قصير قوي، هو"العروبة" حيث قال سنة (١٩٣٦):"العروبة كلمة تخفق بها اليوم قلوب الملايين من الناطقين بالضاد على نحو جديد، من الشعور القومي الفياض... وإنّا لنشعر من قبل ومن بعد.. بدم العروبة.... يجري في عروقنا، وهو صاف لم يمازجه كدر، وإن اختلف المظهر"(٥٧)، بعدما غدا الهاجس القومي حالة دائمة في نفسه، مشدوداً فيها إلى (الشرق) فكتب مقالة "اشتغالنا بالشرق أنسانا أنفسنا"(٥٨).

وفي مقدمة شعراء الإصلاح والثورة الذين مارسوا الخطاب القومي، بعد الحرب العالمية الأولى، من موقع نضالي: الشاعر (محمد العيد آل خليفة: ١٩٠٤-١٩٧٩م) فمن نماذجه التي انطلقت منطلقاً وطنياً لتصير ذات عمق قومي عام قصيدته "العروبة أمتنا الكبرى" في اثنين وسبعين بيتاً، تطلّع فيها إلى وحدة بين أجزاء هذه الأمة تكون بها مصدر منعة وقوة وغلبة، ووجود مؤثّر في الحياة، فقال:

إنّ العروبة أمنا الكبرى التي ... في الأمهات نظيرها لا يوجد

....

نبني العروبة من جديد قلعة ... ومن حولها قصف المدافع يرعد

فلتحي وحدتنا بهافي متعة ... ومن المحيط إلى الخليج تمدّد
وليحي في ظلّ العروبة ودّنا ... ملءَ القلوب، وعهدُنا المتأبّد(٥٩).

هي زبدة القناعة الفكرية لدى هذا الشاعر، الذي كان يرى دائماً أن قوة العرب في تعاونهم ووحدتهم، أمام هجمة الاحتلال الأوروبي، والحيلولة دون انفراده بكل قطر على حدة، لتسهل الهيمنة والابتزاز، فنبّه لذلك إلى ماكان يعد للقطر العربي (فلسطين) في دهاليز الغرب والصهيونية، مع حضور مخزّ لخنوعٍ عربي، سها الشاعر عن التعريض به تحريكاً للهمم، فكان طموحه المثالي بعيداً عن بؤر سياسية عفنة، يسبح فيها (أشباه رجال)، فكتب سنة (١٣٦٧هـ/١٩٤٧م)، قصيدته: "فلسطين العزيزة"، فقال فيها معتداً؛ ساهياً عن مخاز تستشري في المحيط السياسي العربي:

ونحن بني العروبة قد خلقنا ... نلبّي للمعارك كلّ داعي
وكيف نذلّ أو نرضى انخفاضاً ... ونجم جدودنا نجم ارتفاع(٦٠).

لكن النغم الغاضب سرعان ما يأخذ في التطور، بنماذج أخرى، لديه، مثل (يامصر) سنة (١٩٥٢م)، معاضدة لهذا القطر العربي في مواجهته للنفوذ (الإنكليزي)، ومايمارسه من (استفزاز) تحت هيمنته، ممّا يقتضي مواجهة جهادية بالسّلاح، بدل (احتجاجات) العاجزين الخانعين، يقعد بهم نقص في الحس القومي، وضياع القيم الوطنية الجهادية، فقال:

أغار على الكنانة شرّ عاد ... فقل يامصر حيّ على الجهاد
....
أكلّ سلاحنا (رفع احتجاج) ... على العدوان أو (فتح اعتماد)؟
ولا يحمي المواطن غير جند ... سخيّ بالفدى واري الزناد!(٦١).

هنا يكبر التوق إلى تحرير كلّ الأقطار العربية، انطلاقاً من مناسبات عديدة، من بينها مناسبة "استقلال ليبيا" وهو عنوان في قصيدته التي نشرها يومئذٍ (١٩٥٢) في (البصائر) آملاً للشعب الليبي الخلاص النهائي من كلّ أشكال الاحتلال، ونفوذه الاستعماري، معتزاً بالروابط القومية بين الشعب العربي الليبي، والشعب العربي الجزائري:

إن الوشائج بيننا لا تقتضي ... كالجسم غير تعاون الأوصال

اليوم أمـة ليبيـا قـد حطمـت ... مـا أحكم الطلّيـان مـن أغـلال

فيكون ذلك مناسبة يتطلع عبرّها الشاعر إلى جميلة حسناء هي (الحريـة) التي طال الشوق إليها، وعزّ لقاؤها في ليل استعماري بغيض، مستخدماً في ذلك رمزاً أنيقاً؛ هو هذه (الورقاء) التي كسرت طوقها:

دعنـي مـن الدنيـا أنـل حريتـي ... وأشـمّ لـك صبـيّ بهـا وشـمال

ولقد شجت قلبي وهاجت عبرتي ... ورْقـاءَ فـي شـرف بعيـد عـال

حمراء حُرِّرَ جيدها مـن طوقهـا ... فـي الورق فهي عديمـة الأمثـال

والهفتـاه عليـك حسـنك فـاتن ... وهـواك ممنـوع، ووصلـك غـال

عزّ اللقاء ولسـت منـك بيـائس ... فلعلّ بعد البين قربَ وصـال(٦٢).

إلى جانب (محمد العيد) يقف الشاعر (مفـدي زكريـا: ١٩٠٨-١٩٧٧) شامخاً، على إيمان قوي بوحدة (المغرب العربي) أو (شمال إفريقيـا) كجزء من (الوحدة العربية) الكبرى، فيقول:

نحن العروبة والشمال بلادنـا ... وبـه نعيـش أعـزّة كرمـاء

أرض مطهّرة تضمّ ضلوعهـا ... مهجـاً، هنـاك زكيـة ودمـاء

بدم الصحابة قد تعطّر ظهرها ... قدمـاً، وآوى بطنهـا الشـهداء

شـعب أغـرّ وأمـة عربيـة ... ما أن تطيق مذلّة، وشـقاء(٦٣).

حتى بدأ همّ الشاعر الأول: الدعوة لهذه الوحدة في (المغرب العربي) أساساً قوياً للوحدة العربية الشاملة. فأجزاء (المغرب العربي) أو (الغرب الإسلامي) تبقى عضواً في جسد (الأمة العربية) وكثيراً ما ركز على الأقطار الثلاثة (المغرب الأقصى) (الجزائر) (تونس) خصوصاً وقد تقاسم (القطران الأخيران) المحن في أكثر من منعرج في الصراع مع الاحتلال الأوروبي:

وهل الجزائر غير تونس لحمـة ... ووشـيجة وأرومـة وأصـولا

والشعب إن تسم السياسة واحد ... مـازال يذكر جرحـه المطلـولا

والمغرب العربي - إن ساد الحجى   أقطابه - بلغ المدى المأمولا

أنا من لوحدته وقفت مشاعري   ووضعتُ في ثالوثه انجيلا

وصدحت فوق غصونه متنقلا   مرحاً، ألقّن للحمام هديلا(٦٤).

وقد حرص (زكرياء) على تأكيد ذلك نظرياً، في مقدمة ديوانه(تحت ظلال الزيتون) حين قال:"إذاً كانت عقيدتي التوحيد، فإن وحدة مغربنا الكبير كرصيد للوحدة الكبرى لا تختلف قط عن عقيدتي في وحدانية الله، لذلك تراني أشدو فوق كل غصن من غربنا الكبير، وأمجّد كلّ من يعمل على خيره وخير العرب أجمعين"(٦٥).

هنا تبقى اللغة والعقيدة كسدى ولحمة طافحة على السطح في خطاب الشاعر، مثل فكره وهي الحقيقة الأزلية لدى معظم الشعراء والمفكرين في المغرب العربي، في مجال جغرافي ومحيط تاريخي حضاري في صلته الحميمية بالشرق العربي، لإيمان قوي بكون العرب "إنما نهضوا بظهور الإسلام الذي مكّنهم، أو تمكنوا به من إنشاء دولة وفتح ممالك وتشييد حضارة"(٦٦).

هذه الحقيقة لم تتراجع قط في الخطاب القومي، وتطرد أبداً، وباتت أيضاً حقيقة في قناعة من مارسوا الفكر والسياسة معاً، في (المغرب العربي) فالأستاذ (عبد الحميد مهري)، من (الجزائر) أثناء تدخله في "المؤتمر القومي- الإسلامي الأول" في بيروت (سنة ١٩٩٤) يقول: "إن حركة المقاومة التي واجه بها المجتمع الجزائري الاستعمار الفرنسي كانت تتضمّن الإسلام والعروبة في معناها القطري، منذ الأمير عبد القادر إلى تحركات الوطنية المعاصرة، ثم جبهة التحرير الوطني التي قادت معركة الاستقلال"(٦٧).

وهو ما أكده المفكر التونسي، الأستاذ (محمد مزالي) في المناسبة نفسها، حين قال:"إن البعد القومي والبعد الإسلامي من ثوابت الهوية الوطنية ومن مقوّماتنا الحضارية والروحية والثقافية الأساسية منذ أربعة عشرة قرناً، ولا يمكن أن نقابل بين الاتجاه القومي والإسلامي كما حاول ويحاول ذلك بعض أعداء الوطن العربي"(٦٧).

وهي الحقيقة التي تعيش في وجدان كلّ أبناء المغرب العربي المخلصين النزهاء، كما يزكّيهاعربياً أولئك الذين تشبّعوا بالبعد الحضاري الإسلامي الذي نهض به أبناء الأمة العربية جمعاء، ممّا يجعل عملية الفصل بين (العروبة)

و(الإسلام) جهداً عميلاً لأعداء الأمة، وربّما كان من أفضل من أجادوا التعبير - عربياً- عن التلاحم بين العنصرين الشيخ الأستاذ الدكتور (يوسف القرضاوي) حين قال في المناسبة السالفة الذكر نفسها: "الثابت أنّه لا انفصال بين العروبة والإسلام إلا إذا انفصل الجسد عن الروح، إذ لا غنى للعروبة عن الإسلام ولا معنى للإسلام بغير العروبة.

العروبة لسان الإسلام، ولغة قرآنه وسنته ووعاء ثقافته وحضارته، والعرب هم عصبة الإسلام، وحملة رسالته إلى العالم.. وأرض العرب هي منطلق دعوة الإسلام"(٦٩).

فالعروبة والإسلام من طبيعتهما إذن التكامل، لدى أقطاب فكرنا العربي الحديث، ومنه الفكر الجزائري، حيث يتآزر العنصران، ولا يتناقضان في أي شيء، كما يحرص أعداء الأمة العربية والإسلامية على اختلاق تناقضات.

وهكذا فإن الخطاب القومي في الفكر الجزائري الحديث، مهما تنوّعت صيغة، وأشكال التركيز فيه: يبقى فيه الإسلام مقوماً أساسياً أولاً على رأس الخصائص، لأنّه الروح بالنسبة للجسد، كما وصفه بذلك كثيرون، في أرض درج عليها الإنسان عموماً، والكاتب والشاعر خصوصاً، بلغة نزل بها القرآن فرفع شأنها درجات، وصار لها مصدر عزة واعتزاز، كما باتت أداة تعبير له عن تفكير، في إطار حضاري، تطلّع فيه المفكرون الجزائريون -كتاباً وشعراء- في مختلف المراحل إلى أن يكون فاعلاً في صنع بديل إيجابي فاعل في السياسة، يخلف واقعاً مزرياً تعيشه أمة الإسلام، ومنها الأمة العربية.

٥

الهوامش:

١- ساطع الحصري، محاضرات في نشوء الفكرة القومية، ط:٥، ص: ٢٢٩، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٤.

٢- محمد بن محمود بن العنابي، السعي المحمود في نظام الجنود، تحقيق: الدكتور محمد بن عبد الكريم الجزائري، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر: ١٩٨٣.

٣- انظر، مقدمة المصدر السابق، ص :٦.

٤- الدكتور أبو القاسم سعد الله، المفتي الجزائري ابن العنابي، رائد التجديد الإسلامي، سلسلة (كتاب جزائريون)، ص ٢٧، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٧٧.

٥- المرجع السابق، ص :٢٦-٢٧.

٦- ابن العنابي، السعي المحمود في نظام الجنود، ص:٤٩-٥٠.

٧- الدكتور عمر بن قينة، في الأدب الجزائري الحديث، تاريخاً، وأنواعاً، وقضايا، وأعلاماً، ص:١٩، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر: ١٩٩٥.

٨- ابن العنابي، السعي المحمود في نظام الجنود، ص:/٢٠١.

٩- كتبه بالعربية في صيف (١٨٣٢م) في (باريس) ونشر بالفرنسية في خريف (١٨٣٣م) بباريس بترجمة (حسونة دغيس) صديق (خوجة) وهو دبلوماسي ليبي- تولّى وزارة الخارجية في حكومة طرابلس قبل أن يهاجر إلى (باريس) سنة (١٢٤٢هـ/١٨٢٦م)، فيلتقي فيها بعد ذلك بحمدان خوجة، وينتقل أيضاً إلى اسطنبول، سنة (١٨٤٠). وبقيت النسخة العربية الأصلية ضائعة، فترجم الدكتور محمد بن عبد الكريم (المرآة) عن الفرنسية، وصدر عن: منشورات مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٧٢.كما صدرت ترجمة لاحقة له بقلم : الدكتور العربي الزبيري، عن الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، من دون تاريخ.

١٠- انظر، المرآة، مثلاً، ص ٨١-٨٢-١٣٤-٢١١-٢٥١-٢٥٦-٢٧٥-٢٧٦-٣٠١-٣١١-٣٣١-٣٦٥-٣٧٨.

١١- المصدر، نفسه؛ ص: ٨٦-١٠٥-١٣٤-١٥١-١٥٣-١٥٦-٢١٠-٢١٢-٢١٥-٢١٦-٢٥١-٢٧٤-٣١٠.

١٢- انظر، المصدر نفسه، ص : ٨٨-٨٩- مثلاً.

١٣- المصدر نفسه، مثلاً، ص٢١٥.

١٤- الأمير عبد القادر الجزائري، الديوان، تحقيق الدكتور: ممدوح حقي، ط٣، ص ٣٢، دار اليقظة العربية، بيروت، ١٩٦٥.

* يذكر الدكتور(ممدوح حقي) أن في هذا إشارة إلى قوله تعالى: (إن الله وملائكته يصلون على النبي، يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلّموا تسليما)، هامش، ص:٣٦، بينما الصياغة عامة، إشادة بالأمة التي نزل القرآن بلغتها، فنهضت بتبليغ رسالة الإسلام.

١٥- المصدر السابق، ص: ٣٥-٣٧.

١٦- المصدر نفسه، ص: ٤٨.

١٧- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

١٨- المصدر نفسه، ص: ٥٧-٥٩.

١٩- انظر القصيدة في كتاب (عمر بن قدور الجزائري)، للدكتور صالح خرفي، ص: ٨١، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٤.

٢٠- المرجع نفسه، ص١٠٥-١٠٧.

٢١- المرجع نفسه، ص:٧٥.

٢٢- المرجع نفسه، ص: ٧٥-٧٦.

٢٣- عمر بن قينة، الديسي حياته وآثاره وأدبه، ص: ١١٥، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٨٠م.

٢٤- المرجع نفسه، ص: ١١٤-١١٥.

٢٥- المرجع نفسه، ص ٢٩٣.

٢٦- صالح خرفي، الشعر الجزائري، ص١٩، الملحق، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، من دون تاريخ.

٢٧- د. محمد ناصر، الصحف العربية الجزائرية، من ١٨٤٧ إلى ١٩٣٩، ص: ٥٨-٥٩- الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٨٠

** من الأصل (إسباني) (إغريقي) (مالطي) هكذا، سهواً، في عمل صحفي، أو بفعل الطباعة.

٢٨- جريدة البصائر، السلسلة الاولى، السنة الأولى، العدد:١٨، ليوم الجمعة ١٦صفر ١٣٥٥، هـ/٨ ماي ١٩٣٦م.

٢٩- الفضيل الورتلاني، الجزائر الثائرة، ص: ٦٨، طبعة بالجزائر، جديدة دار الهدى: عين مليلة، الجزائر، ١٩٩٢.

٣٠- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

٣١- جريدة البصائر: السلسلة الأولى، السنة الأولى، العدد: ١٧، الصادر يوم الجمعة: ٩ صفر، ١٣٥٥هـ/ماي ١٩٣٦.

٣٢- الشهاب، ج:٩، م:٥، (المحرم ١٣٤٨ هـ/ أكتوبر ١٩٢٩م) نقلاً عن: ابن باديس حياته وآثاره، إعداد وتصنيف الأستاذ: عمار الطالبي، ص: ٢٠٨، مكتبة الشركة الجزائرية للتأليف والترجمة والطباعة والتوزيع والنشر، الجزائر: ط١، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.

٣٣- ابن باديس، حياته وآثاره، إعداد وتصنيف الأستاذ: عمار الطالبي، ج:٣، ص : ٣٥٢.
٣٤- المصدر السابق، ص: ٣٩٨-٣٩٩.
٣٥- المصدر نفسه، ص ٤٠٩.
٣٦- المصدر نفسه، ص ٤٨٣.
٣٧- المصدر نفسه، ص ٤٨٣.
٣٨- المصدر نفسه، ص:٢٣٧.
٣٩- المصدر نفسه، ص ٥٣٦.
٤٠- المصدر السابق، الجزء الرابع، ص: ٦٥.
٤١- المصدر نفسه، ص٥٩.
٤٢-المصدر نفسه، ص٦٠.
٤٣-المصدر نفسه، ص ١٤٤.
٤٤-المصدر نفسه، ص ٣٢٥.
٤٥-المصدر نفسه، ص ٣٢٨.
٤٦-المصدر نفسه، ص ٣٢٧.
٤٧- محمد البشير الإبراهيمي، عيون لابصائر، ص: ٥٤٦، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٧١.
٤٨-المصدر نفسه، ص ٥١٢.
٤٩-المصدر نفسه، ص ٢٢١.
٥٠- محمد البشير الإبراهيمي، آثار محمد البشير الإبراهيمي، ج:٤، ص: ٢٨٥، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٥.
٥١-محمد البشير الإبراهيمي، في قلب المعركة(١٩٥٤- ١٩٦٤) ط:١، ص: ١٤٢. دار الأمة، الجزائر، ١٩٩٤.
٥٢- محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص٤٤٧.
٥٣- المصدر نفسه، ص ٤٤٨.
٥٤-المصدر نفسه، ص ٤٩٤.
٥٥-المصدر نفسه، ص ٤٩٨.
٥٦-د. عمر بن قينة، صوت الجزائر في الفكر العربي الحديث، ص:١٥٦، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٩٤.
٥٧- مجلة الشهاب، ج٢، م١٢، صفر ١٣٥٥ هـ/ماي ١٩٣٦م.
٥٨- مجلة الشهاب، ج٢، م١.
٥٩-محمد العيد آل خليفة، الديوان، ص: ٢٢٩-٢٣٠- الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٧٩.

٦٠-المصدر نفسه، ص: ٣٣٤.

٦١-المصدر نفسه، ص: ٣٤٥-٣٤٦.

٦٢-المصدر نفسه، ص: ٣٤٩-٣٥٠.

٦٣-عن كتاب: "مفدي زكرياء شاعر النضال والثورة" دكتور محمد ناصر، ص: ٩٢-٩٣. نشر جمعية التراث بغرداية، مطبعة المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، ١٩٨٩.

٦٤-مفدي زكرياء، تحت ظلال الزيتون، ص: ١٦٥- ١٦٦. دار النشر، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، تونس، ١٩٦٥م.

٦٥-المصدر نفسه، ص: ٩.

٦٦-د. محمد عابد الجابري، الدين والدولة، ط:١، ص: ٩٧، سلسلة: الثقافة القومية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٦.

٦٧- مركز دراسات الوحدة العربية، المؤتمر القومي الإسلامي الأول، ط:١، ص: ٢٣٢. بيروت، ١٩٩٥.

٦٨-المرجع نفسه، ص: ٩٤.

٦٩- المرجع نفسه، ص: ٧٢.

ooo

الفهـــرس:

OOOO



رقم الإيداع في مكتبة الأسد - الوطنية

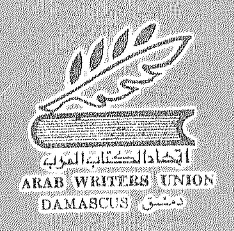
الخطاب القومي في الثقافة الجزائرية: دراسة/ عمر بن قينة- [دمشق]: اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٩-١٠٣ص ؛ ٢٤سم .

١- ٨١٠,٩٩ ب ن ق خ   ٢- العنوان

٣ - بن قينة

ع -١١٥٣/٧/٩٩   مكتبة الأسد





هذا الكتاب

دراسة أدبية -فكرية- يركز فيها الكاتب على الجانب القومي في الأدب المغربي، ولا سيما الجزائري منه،مع تشديده على التلازم العضوي بين هذا الأدب والأدب العربي عامة. حيث يؤكد بصورة قاطعة على أن أدب أقطار المغرب العربي يشكل لوناً أو غصناً من شجرة الأدب العربي ذي الإسهامات المعتبرة في الإبداع الإنساني العام. ومن هنا تركيزه على الأمثلة والنماذج والشخصيات الفكرية والأدبية، التي تعبّر بوضوح عن الإحساس القومي في إنتاجها وأنشطتها وحركتها السياسية والعلمية والأدبية.

□□□

مطبعة اتحاد الكتاب العرب
دمشق

ثمن النسخة ١٢٥ ل.س في القطر
١٥٠ ل.س في أقطار الوطن العربي